雅典娜思想译丛

[俄]尼·别尔嘉耶夫 著
董友 译

自由的哲学

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

自由的哲学

（本书获香港汉语基督教文化研究所、道风书社授权出版简体字版）

［俄］尼·别尔嘉耶夫 著
董友 译

藏书
F72R/33

广西师范大学出版社
·桂林·

图书在版编目(CIP)数据

自由的哲学/(俄罗斯)别尔嘉耶夫著;董友译.
桂林:广西师范大学出版社,2001.3
(雅典娜思想译丛)
ISBN 7-5633-3164-6

Ⅰ.自… Ⅱ.①别…②董… Ⅲ.别尔嘉耶夫-宗教哲学 Ⅳ.B512.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 11023 号

广西师范大学出版社出版发行
(桂林市中华路 36 号 邮政编码:541001
电子信箱:pressz@public.glptt.gx.cn)
出版人:萧启明
全国新华书店经销
山东新华印刷厂德州厂印刷
(山东省德州市新华路 155 号 邮政编码:253006)
开本:889mm×1 194mm 1/32
印张:7 字数:169 千字
2001 年 3 月第 1 版 2001 年 3 月第 1 次印刷
印数:0 001~6 000 定价:18.80 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

中译本前言

上世纪末至本世纪初，面临社会大动荡的一批俄国知识分子，从马克思主义向唯心主义转变，直至皈依宗教。本书的作者别尔嘉耶夫便是其中之一，他在思想上转向宗教的标志便是这本《自由的哲学》。

一、坎坷人生

对于汉语世界来说，别尔嘉耶夫的名字还相当陌生，但在西方他却具有很高的声誉。所以如此，与苏联官方力图从历史上抹去他的名字有直接的关系。

尼古拉·亚历山大洛维奇·别尔嘉耶夫 1874 年 3 月 6 日出生于一个俄国的贵族——军人世家。他的家族不是生活在乡下的土地贵族，而是长期过着城市生活、子女受过良好教育、深受西方影响的上流社会的贵族。这种类型的家族，一方面使其成员接受正统封建贵族的传统和积习，另一方面又以其开化、文明陶冶着他们，使他们向往近代的民主与自由。这两种相反的影响成为别尔嘉耶夫思想发展演变之最初根据。后来他曾回忆说："我一生始终存在着二重性：既有革命性，又保有贵族的天性。"（《自我认识》，《别尔嘉耶夫著作选集》第 1 卷，巴黎版，第 13 页）

按照家庭的传统，别尔嘉耶夫于 1884 年进入基辅武备军校学习。军校的死板教育使他甚为苦恼。他很早就非常喜爱哲学，喜欢对生命进行理论思考，但绝不喜欢军事，更不愿当军人，最后还是不顾家庭的传统，中断了军校的学习，于 1894 年考入基辅圣弗拉

基米尔大学自然科学系。

大学学习期间是别尔嘉耶夫脱离贵族世界走向革命的转折时期。现实世界的种种弊端使他萌生从根本上改造世界、彻底铲除一切罪恶和不公正现象的理想。为了追求真理，他在大学一年级就通过同学洛哥夫斯基的介绍接近了大学生中的马克思主义团体。他认真钻研马克思的著作，并被马克思的唯物史观所深深吸引，从思想上接受了它。同时，他参加了"工人阶级解放斗争协会"，1898 年因参加俄国第一次大规模的社会民主运动而被捕。旋即被学校开除，并于 1901 至 1902 年被流放于沃洛格达。

在流放期间，别尔嘉耶夫成为一个"批判的马克思主义者"。当时他虽然赞赏唯物史观，但认为那是社会学而非哲学。哲学上的唯物主义是他所不能接受的，他企图将马克思的唯物史观与康德、费希特的唯心主义哲学结合起来。他当时认为，存在着两种意识：先验的意识和心理的意识，后者依赖于社会环境和阶级地位，前者则依赖于逻辑和伦理。真善美，皆非心理意识，而是先验意识，它们不依赖于社会环境，与革命斗争无关。这种思想反映在他的论文《朗格和批判哲学及其对社会主义的态度》（发表于考茨基主编的《新时代》杂志）和第一部专著《社会哲学中的主观主义和个人主义——关于米海依洛夫斯基的评论》中。不久，他终于意识到唯物史观和唯心主义哲学不可能结合为一个完整的世界观，他放弃了这种努力。在流放地写就的两篇文章《为唯心主义而斗争》和《从哲学唯心主义观点看伦理学问题》表明别尔嘉耶夫已经完全转向唯心主义。

1904 年，别尔嘉耶夫参加了《新路》杂志的工作。这个杂志是梅列日科夫斯基在彼得堡组织的"宗教哲学会"的喉舌。1905 至 1906 年，别尔嘉耶夫与布尔加科夫一起编辑《生活问题》杂志，他们努力使杂志成为把当时社会、政治、哲学、艺术中的新潮流联合起来的中心。1907 年冬，别尔嘉耶夫到巴黎游历，在那里同梅列日

科夫斯基等人的交往促使他转向东正教。他回国后在莫斯科定居，积极参加为纪念索洛维约夫而建立的宗教哲学协会的活动。1911年出版了《自由的哲学》，这部著作总结了他这一时期的理论探索，是他第一部宗教哲学的著作。1914年2月，他又完成了另一部书稿，1916年出版，题为《创造的意义》。他很重视这部书，认为它充分论述了他关于自由的学说。在书中，他断然否定"神正论"原则，而以"人正论"原则贯穿全书：人被置于存在的中心；人的基本活动是创造；而创造则是人的领悟，是同神一道进行的领悟。

别尔嘉耶夫欢迎俄国二月革命，他从时代的创造任务角度，去理解作为"伪神权国家"的"神圣俄罗斯帝国"倾覆的必然性。但是，随着时间的推移，他却对革命愈益感到悲观。对于十月革命，他承认其在政治上的必然性，但是否定它在精神上的合理性，因而他于1918年写就的《不平等的哲学——给社会哲学方面的论敌的信》一书，对十月革命不是表现为政治上的反对，而是表现为一种宗教哲学的批判反思。

为了寻求文化研究的新形式，别尔嘉耶夫于1918年创建"自由精神文化学院"。1920年，莫斯科大学历史和哲学系选举他为教授。1921年因涉嫌"策略中心"案被捕，旋即被释放。1922年5月列宁致函全俄肃清反革命委员会主席捷尔仁斯基，指示经过周密研究，采取新的措施，把"为反革命帮忙的作家和教授驱逐出境"(《列宁文稿》第10卷，人民出版社，第224页)。接着，苏俄政府拟定了"最积极的资产阶级思想家"名单，共160名，其中就有别尔嘉耶夫的名字。别尔嘉耶夫1922年秋季被驱逐出境，当时得到的警告是：如果他再在苏俄境内出现，将被枪决。

1922年秋至1924年，别尔嘉耶夫侨居柏林。他在此创建了宗教哲学学院，发表了《历史的意义——论人的命运的哲学》、《陀思妥耶夫斯基的世界观》和《新的中世纪——关于俄国和欧洲命运的沉思》等著作。1924年他迁居巴黎。1925年创办《道路》杂志。1931

年出版《论人的使命》一书，他认为这是他最完备的著作。这本书的基本观点是：自由不是来自存在，而是来自"无"。自由没有根据，不为其他东西所规定，不受因果关系支配，只有在获得不被存在所决定、不是从存在中引出的自由的条件下，才可能进行创造。

第二次世界大战期间，别尔嘉耶夫密切关注着祖国的命运。他坚信祖国必胜，并且"感到自己同红军的胜利融为一体"。战后他曾想返回祖国，但因左琴科和阿赫玛托娃遭到无理批判，他被迫放弃了这一念头。1946 年出版了他的《俄罗斯思想——19 世纪到 20 世纪初俄国思想的基本问题》，他在这本书里深刻地揭示了俄罗斯哲学与文化的最基本特征。

从本世纪 20 年代中期起，别尔嘉耶夫获得了愈来愈大的国际声誉，他的著作被译成多种文字出版，他到许多国家去讲学。他与许多著名学者有着密切的交往，他在巴黎郊区的寓所成为当时法国思想中心之一。1947 年剑桥大学授予他名誉神学博士学位，同年他被提名为诺贝尔奖金候选人。许多现代哲学著作都推崇他的成就，甚至称他为"20 世纪俄国的黑格尔"、"当代最伟大的哲学家和预言家之一"。

1948 年 3 月 22 日，别尔嘉耶夫在自己的写字台前溘然长逝，走完了他曲折坎坷的一生。

二、思想概要

别尔嘉耶夫的思想独特亦且丰富，但不够完整和系统，这是他本人也多次承认的，这使我们阐述其思想有一定的困难。同时，他常以直觉的思维和格言的方式来著述，这更增加了客观、准确地介绍其思想的难度。但是，为了给读者阅读本书提供知识背景，在这里我必须努力去描绘他的思想之轮廓和要素。

别尔嘉耶夫的思想几经变化，大致于 20 世纪 30 年代前后形

成了稳定的哲学理论。这一理论的中心是人的问题，这一中心决定了他的理论核心部分是精神哲学，此外，他的理论还包括有宗教哲学、历史哲学、文化哲学、社会哲学、伦理学。当然，这种划分并不精确，因为他的哲学理论的各部分往往交织在一起。比如，他的宗教哲学思想便浸透于各部分之中。

1. 人及其命运是别尔嘉耶夫至为关注的问题

他认为，正是在人的存在中揭示着存在的意义，因此哲学必然是人本学的和人类中心论的，必然是主体性的，是建立于主体精神体验的基础上的。但是，别尔嘉耶夫所讲的人和人的存在，不是抽象的类，而是个体、个性。这个个体区别于自然的和社会的个人，因为他不是自然——生物的范畴，而是精神——宗教的范畴。作为实体，人自然有其肉体的存在和社会的存在，他是自然和社会的部分，但这不应成为哲学研究的对象。哲学研究的应是作为精神实体的人，这种实体是统一的整体，他与社会、自然、上帝相联系，但不是它们的组成部分。作为精神实体的人，其固有的本质就是自由。这种自由不是由存在和必然性决定的，而是自非存在中产生的，不是被创造出来的，而是原基性的、非理性的。正由于人有这种自由，故可以进行选择，进行创造。由于这种自由也不是上帝能决定的，所以人就既可能自由地创造新事物，也可能自由地创造恶。可见，除了自由以外，创造就是人的另一本质。别尔嘉耶夫极为重视创造的意义，甚至认为，人就是为了进行创造才被创造出来的。世界是上帝创造的，但创造没有完成，上帝还在继续创造世界。现在，创造世界不仅是上帝的事情，也是人的事情，人应当与上帝一起进行创造。但是，人并不能自发地知道这一点，创造本是他的优点，从本源意义上说，创造应当使人进一步升华，从现有水平起飞，因为创造是对自然力的胜利，是超越自然（包括肉体）和尘世诱惑的伟大能

力，然而，在创造的成果、结果中却表现出人对面向下层（自然与尘世）的向往。创造与具体材料的结合，产生出书籍、图像、图画、社会机构、机器及其他文化，这些造物既包含着善又包含着恶，由此显现出创造的意义及其实现之间的不协调。这就是创造的悲剧。人只有与上帝相结合，才能结束这种悲剧。

2. 宗教哲学

上帝是大宇宙，具有大理性——逻各斯，个体是小宇宙，具有小理性，个体必须将自己的宇宙、小理性融入大宇宙、大理性之中，才能具有大智慧，才能直觉宇宙的奥秘，才能皈依于上帝。不然，囿于小宇宙之中，便只能陷于唯理性主义，只能探索物理、化学等具体事物，而不能与天合一。

别尔嘉耶夫宗教哲学的最重要的思想是神人说。他继承了索洛维约夫开创的这一传统，认为上帝对人倾注了最大的爱心，他不仅赋予人以神的形象，而且宽恕人的罪孽，以启示引导人，以恩爱善待人，甚至以圣子的苦难来唤醒人和拯救人。尽管人罪孽深重，上帝仍然相信人的本性中保留有感光能力，有对神光热烈追求的能力。上帝并非如历史上的基督教会所描绘的那样是专制横暴的君主、统治者，而是人的拯救者："圣父通过圣子表现出他不是法官和统治者……圣子实现的不是审判，而是拯救。拯救不是审判，而是自然界的变容和明亮，是自然界的神化。"当然，拯救也不是简单地宣告无罪，而是使人达到完美，实际地改变人的本性，创造新型的宗教人。这也就是使人具有神性。这样就可以得出结论说：神具有人性，人也具有神性；人在神中诞生，神也在人中诞生。

这样，世界末日论也就不是消极的，而是积极的。世界末日并不是宇宙的毁灭，而是罪恶世界的终结，是人的奴役的终结，是永恒和不朽的"千禧年王国"的到来。这个神光普照的大地的到来并

非只靠上帝的恩赐，而是需要神和人的共同创造。别尔嘉耶夫认为，基督教的世界末日论应是积极的创造性的。

3. 历史哲学

现实的世界在走向末日，永恒和不朽的“千禧年王国”正向我们走来。这表明历史是有终结的，时间是有终点的。世界末日是现实历史的末日，将要到来的“千禧年王国”则是超越时间的。因此，不能设想历史是永无止境的前进的过程，也不能设想历史是受必然性支配的（抹煞个人自由的）无限时间中的运动。

正因为历史是有终结的，它才是有意义的；如果历史没有终结，它则是没有意义的。所以如此，乃是由于有终结的历史为无终结的永恒和不朽的“千禧年王国”作了准备，就像量变为质变作了准备一样（“千禧年王国”是超验的、超越时间的，它具有与现实历史完全不同的质）。而无终结的历史，则永远在过去——现在——未来的循环圈中打转转，永远是时间的量的更迭，因而也就失去了任何意义。

个体在历史中处于痛苦的矛盾状态，一方面，历史过程扼杀个体，看不到个体，也不为了个体而存在，所以，现实中充满了历史过程与个体命运的悲剧性的冲突。另一方面，个体又离不开历史，历史与个体一起产生和运动，因此，个体又把历史看做自己的历史，爱护历史中的人类和文化。只有世界末日论才清晰地直觉到这种矛盾，并且明白只有到了另一种质的世界才能克服这种矛盾。

可见，别尔嘉耶夫的历史哲学是世界末日论的历史哲学。

4. 文化哲学

文化是人的创造性活动。别尔嘉耶夫认为，在文化中，人的创

造性实现了自己的客体化。不过,在中世纪那样的神权政治社会里,人的创造力量没有多少自由。文艺复兴时期的人道主义解放了人的创造个性,所以人道主义含有重要的真理,但是,这种人道主义在处理神与人的关系问题上走向极端,它与神权政治社会各执一端:或者用神来反对人,或者用人来反对神。于是,人道主义由解放人的创造个性走向人的自我崇拜和对神的否定。这样,它也就达到顶点,从而走向自己的反面:人道主义变成了反人道主义。别尔嘉耶夫认为,在马克思和尼采那里都可看到这种现象,他预言,人道主义的危机是趋向超人的开端运动:这个运动可能或者趋向基督,或者趋向反基督。根据 20 世纪 30 年代的世界现实,他认为这个运动主要是反基督的,它将给世界带来严重的灾难。

造成人道主义危机的还有两个重要因素:一是技术的发展和技术权力的膨胀,这固然创造了人的生活的新形式,但同时技术化的文明也中断了人的存在整体性,把人变成技术的从属现象。二是群众对文化的干预,这使文化从上到下地变形,降低文化质量,导致精神的危机。解决这两个问题都得依靠精神的复兴。

5. 社会哲学

别尔嘉耶夫指出,个人与社会的关系是社会哲学的基本问题。由于社会是人的关系的客体化(独立化、实体化、异化),所以人与社会的关系就是无法回避的问题。但是,对这一问题,却有不同的观察视角。社会学总是以社会的出发点为基础,把个人看做是社会微不足道的组成部分;存在主义哲学则相反,认为社会是个人的部分,是个人的社会方面。因而,存在主义哲学在个人中挖掘他的精神始原、精神基础,这是不能被社会所决定的。这样,存在主义认为现实的个人应从属于两个领域,即上帝的王国和尘世的王国。尘世的王国,即现存的社会对个人的影响和作用并不是绝对的,它对个

人的权力和奴役也不是没有界限的。归根结底，社会对人的压抑还是产生于人们之间的疏离，产生于罪孽的自我中心主义。如果个人有着真正的爱心交往，他们之间的关系的客体化程度将降到最低。所以，社会的最高形式就是将个人原则与共同性原则有机结合起来的形式。在这样的社会里，当社会机构保障了实现完满的生命的任何一种可能性时，它便承认了每一个人的个体都具有作为实体的绝对价值和最高尊严，承认它趋向永恒的生命。为了实现这样的社会，必须努力将贵族化的高质量的个性原则和人的公正的、兄弟般合作的民主和社会主义原则（这就是个人原则和共同性原则的具体化）有机地结合起来。

现今的社会面临着扼杀人的精神本原的危险：群众的积极干预历史和科技惊人的发展，使社会愈益从属于技术文明的权力。人类放弃了生命本性的节奏而服从机械的技术和组织。对于完整的人来说，这个过程是折磨人的和病态的。现在，就物质环境而言，人已经不是生活在无限的和有机的自然界中，而是生活在被技术组织起来的严守秩序的物体中。人被技术物化了，在这样的时代，特别需要强化精神和精神运动，以便保持人的完整形象。没有精神的干预，社会的改造就是一句空话。

三、本书地位

1911 年出版的《自由的哲学》是别尔嘉耶夫第一部宗教哲学著作，这部书是他完全转向宗教的理论标志。

本书分为两大部分，第一部分集中讨论哲学与宗教、信仰与知识的关系问题，第二部分则阐述善恶、自由、教会、神秘主义等宗教哲学诸问题。在这里，我们来概括一下这两部分所讲的主要内容。

别尔嘉耶夫认为，19 世纪以来，哲学正在发生严重的危机。这种危机的根源乃是由于哲学脱离了存在，批判哲学、唯理主义、实

证主义都是将主体与存在相割裂，从而使主体变成无依无靠的漂泊者，使哲学失去了营养。长期以来，哲学不再理会宗教，从而使自己变成世俗的东西，成为警察哲学。为了摆脱这种危机和困境，哲学必须重新恢复与宗教的联系，重新获得神圣功能，重新回到存在的怀抱，重新获得生命奥秘的启示。所以如此，乃是因为，宗教是哲学的生命基础，只有宗教才能是从统一的世界出发，而这种统一的世界才是真正的存在。哲学脱离了宗教，就不可能达到统一世界——真正的存在，而会一上来就将存在分裂为主体与客体的对立，并将主体绝对化。可见，哲学只有以宗教为基础，只有通过揭示宗教生活的奥秘，只有归入统一世界的逻各斯之中，才能获得它的真正功能。这种哲学就是自由的哲学。

1. 关于知识与信仰的关系

文艺复兴以来，人们往往把知识与信仰绝对对立起来，认为知识依赖于理性，信仰则依赖于反理性。别尔嘉耶夫认为这是极为肤浅的看法，实际上，知识与信仰不但不是绝对对立，而且是紧密联系在一起的。

首先，知识不可能绝对独立，它必须以信仰为前提和基础。知识依靠推理，但它起源于直觉，靠最简单的信仰来支撑：能量守恒定律、原子学说等都只能去信仰，连外部世界的存在也只为信仰所确证。公理为什么不证自明？乃是因为它们是信仰的对象。知识中一切原初的东西都不可证明，都是直接产生，信其为真。一切不可证明的和直接的东西都比可证明的和导出的东西更稳固。可见，知识的养料由信仰提供。

第二，尽管知识以信仰为基础，但知识赖以建立的“信仰”与宗教信仰还是有区别的。知识的世界是看得见的世界，知识的获得是对这个看得见的世界的自由选择的意志行为的完成。而对另一个

世界、宗教的世界、看不见的世界的信仰则是通过放弃意志的行为来完成的。抛弃旧我，在新的另一个现实中诞生新的生命。冒险，放弃自己的知识理性，孤注一掷和被抛向深渊，只有这时能开启崇高的信仰理性。在宗教信仰中，个人的小理性弃绝自我，是为了神灵理性。在最后的深处，信仰与知识合而为一，占有全部的存在。

可见，对看得见的世界的知识要以信仰为前提，知识是信仰的形式，然而这里的信仰是原始非全面的信仰、低级现实的信仰。知识也是信仰，知识是通过信仰得到的。但这种知识是高级而全面的。在最深之处，知识与信仰成为一个。这才是知识与信仰的真正的关系。

2. 关于基督教与科学的关系

自然人通过劳动而获得解放，科学知识则是劳动的基础，劳动的主要工具。纯粹自然科学是自然、低级基础的自然力的启示。信仰的真理不取决于科学，但它并不贬低科学，而是尊重科学。它认为科学包含有最高真知的成分，它似乎把上帝创造的奥秘稍许透露给人。正是基督教在精神上为自然科学和技术的发展扫清基础，它把多神教世界从恶魔狂的统治下解放出来，从自然中驱除恶魔，使自然成为机械性的东西，从而为征服自然开辟了道路。19世纪自然科学和技术把自身的发展归功于基督教。基督教还在继续发挥作用，它的隐秘力量能使自然重新获得灵性，能揭开上帝生动的创造之奥秘。

3. 关于宇宙之演变

凡人以为自己生存于其中的尘世就是唯一的世界，它的历史是无始无终的。这是一种肤浅的谬见。别尔嘉耶夫认为，实际上，

尘世只是一种有限的病态的存在，而非真正的存在。上帝创造的世界，那是一个真正的存在。后来由于造物主与造物的内讧，由于人滥用了自己的自由，而离开上帝，离开了真正的存在。也可说是人自愿地离开了上帝，离开了真正的存在。这时，尘世的存在开始了，这是罪孽的生活，同时，也是赎罪的生活。人只能经过尘世的赎罪历史才能再次自由地回归上帝，即自愿联合地回归真正的存在。这就是宇宙演变的轨迹。

因此，尘世的历史（历史只对尘世而言才能确立）乃是宇宙演变的必经之路，尽管它充满罪恶，但仍存救赎之希望，所以它具有宗教意义。只有经过尘世的历史，人才能走向千禧年王国。

不过，救赎绝非人能独立完成的事业，救赎必须依靠人与神的结合，也就是必须依靠以具体人形显现于尘世并替人受难的耶稣基督。基督是基督教的绝对新奇的现象，基督是神与人联合的唯一独特之点，只有经过基督，上帝才会与人亲近起来。

4. 关于神秘主义和教会

人的救赎是基督的事业，教会则是基督在尘世的躯体，因此，人的救赎只有经过教会才能实现。

基督教会是神秘主义的宗教团体。它的神秘主义与异端的宗派主义团体的神秘主义是根本不同的。后者的神秘主义是主观性的、是弃绝尘世、弃绝人类大多数的。它认为，只有逃离尘世、摆脱人群才能得到救赎，所以，它强调个人感受、个人体验，强调超脱肉体的灵魂升华、神化。而基督教会的神秘主义是把现象的再实现作为自身的基础，把对尘世的神秘改造作为自己的目的，所以，它并不弃绝尘世、存在、肉体。基督教最大的奇迹就是饼和酒再实现为肉与血，这是世界的神秘改变，是对自然秩序的胜利，然而它不是在个人灵魂中实现，而是在宇宙中实现的。可见，只有通过基督教

会，存在的再实现，变化的奇迹，自由和神恩的奇迹才能变成现实，而异端的、宗派主义团体的神秘主义只能成为空洞的、幻想式的东西。

圣餐的奇迹已经提供了肉体神化的启示，因此，基督教的神秘主义关于世界末日的意识，并不排斥尘世，而是相信世界躯体高尚起来的可能，所以，这种神秘主义是一种客观化的神秘主义。正由于此，基督教会才要求改造全部世界及世界的全部肉体，期待着全部宇宙的改造，教会身负世界历史之重担，认为自己决不能抛下这副重担。而那种想抛下这副重担，独自得到拯救的异端和宗派主义团体都是逃避历史责任的。对于个人来说，只有教会才能使个体的神秘主义与民主的历史命运联系起来。

别尔嘉耶夫认为，19 世纪俄国的神秘运动尽管很发达，但它缺少教会和民族之根，20 世纪的神秘主义应以此为训。

别尔嘉耶夫的这部书肯定不是他最精彩之作，但却是他的宗教哲学的奠基之作。他的宗教哲学的许多重要观点（如自由、创造、世界末日、教会意识等）在这里确立起来，以后的宗教哲学著作，如《创造的意义》、《历史的意义》、《自由精神的哲学》等等都是从这里出发的。所有这些著作奠定了别尔嘉耶夫作为 20 世纪俄国重要的宗教哲学家的历史地位。

这个中译本是 1990 年刘小枫约请董友移译的，后因董友教授的健康日渐不佳，译事进展缓慢；去年董友教授病逝，译稿尚未收尾。受刘小枫博士之托，我整理、校订了译稿，并补译未完成的部分。这是董友教授生前最后一部译作，他的功绩是值得纪念的。

雷永生

1996 年 5 月 10 日于北京

导 言

本书的书名需要说明。自由的哲学在这里不意味着对作为哲学问题之一的自由的研究，自由在这里不意味着客体。自由的哲学在这里意味着**自由的**哲学，从自由出发的哲学。它是与奴役的哲学，从必然性出发的哲学相对立的。自由意味着哲学化的主体的状态。自由的哲学是宗教的哲学，直觉的哲学，人学的哲学，而非侍从的哲学。这部书的思路是把自由作为最初的出发点，而不是仅仅最后归结到自由。自由一开始就存在于某物之中。神的真理不可能推出来，她在电之光中展示出来，她完整而公开地赋予出来。这种坚定不移的信念——真理是在神秘的感受中得到的，没有神自身的申说。没有美好的帮助，背离、丢弃宇宙灵魂，以至与之断裂，便不可能提出真理，亦不可能提高真理——决定了这本书的阐述特点。在书中，有意识地使用**出发的**方法，而不是**发生的**方法。从袒露的，如光一样体察得到的东西出发，而不是产生某种还不显示的、体察不到的和陷于黑暗之中的东西。这是所有神秘主义思想家所走的路。比如，与我的精神相近的弗兰茨·巴德尔（Franz Baader）就是如此。基督教哲学或者神智学并不在"科学性"上对本书寄予期望，而是在真理性上寄与期望。希望这本书证明真理不是我的发现和发明，因为我信奉基督的宗教。科学性并不是真理性的唯一或最后的标准。

我相信，这本书具有内在的统一性和内在的彻底性，尽管没有充分的外在统一性和外在彻底性。本书的部分章节写得较早并已公开发表在《哲学与心理学问题》杂志上。这部分经过加工，加上新

写的部分，成为一本书，它虽然不够系统，但是反映了完整的宗教哲学的宇宙观和世界观。如果这本书使现代对一系列宗教哲学的尖锐问题的认识，特别是人们保护宗教——神秘主义道路的认识更加敏锐起来的话，我是很高兴的。现在不是创造完善的和论据充分的体系的时代，现在宗教哲学应当具有表现和创造的生命。现在哲学研究的反常性可能是宗教生活的自相矛盾的准确反映。

在《自由的哲学》的基本理论中区分了两种类型的处世态度和处世关系——神秘的（Мистический）和魔幻的（Магический）。神秘论滞留于**自由**之域内，在那里存在着从自然的**必然性**到神的生命的自由之经验断裂。魔幻论则滞留于必然性之域内，越不出自然的规律性。魔幻的道路在所有的范围里都轻易地导致人神的道路。神秘论的道路则应当是神人的道路。自由哲学是神人的哲学。

莫斯科，1911 年 1 月

目　录

中译本前言…………………………………………（1）
导　言………………………………………………（1）

第一编

第一章　哲学与宗教………………………………（3）
第二章　信仰与知识………………………………（25）
第三章　认识论问题………………………………（54）
第四章　关于本体论的认识论……………………（80）

第二编

第五章　恶的起源和历史的意义…………………（107）
第六章　论基督教的自由…………………………（169）
第七章　神秘主义和教会…………………………（181）

第 一 编

第一章　哲学与宗教

近来在主导意识中，创造性果敢精神正在消失。人们思考的是**关于存在**，写的也是**关于存在**，但是，曾经有过一个时期，那时人们思考的是**存在**，写的也是**存在**。那时的存在，现在则成了可以回忆也可以研究写作的对象，即关于存在。所以，我们的时代可以说是如此“科学的”，科学谈论的是**关于存在**，而不是**存在**。一般地说科学，特别是历史科学，正在出色地研究宗教、神秘主义，研究毕达哥拉斯(Pythagoras)，或者圣奥古斯丁(Augustinus)。但是，即使圣奥古斯丁本人也并非是科学，他是**存在**，是科学研究可以描述的对象。已经很少有人敢于像从前那样写存在本身，写**自己的东西**。所谓自己的东西，不是特殊定向意义上的，而是直接找到生活意义上的东西，这就是圣奥古斯丁的创作中，神秘主义者的作品中，从前哲学家著作中的东西。教会的伟大导师曾写过**存在**，揭示过基督教的生活奥秘，而现在只有勇气来描述教会的导师，写他们的果敢精神，自己已经不敢了。现在写的研究著作是论以前的神秘主义，论以前的形而上学，论柏拉图(Platon)，论司柯特·埃里金纳(Scotus Erigena)，论梅斯特尔·埃克尔特(Mestre Ekkert)，论雅各布·伯麦(Jakob Bohme)，论圣特利兹(Terez)，而神秘主义本身、形而上学本身、宗教经验本身呢？已经不敢了。恭恭敬敬地写埃克尔特、伯麦，但是不成体统地写埃克尔特或伯麦所写过的东西。我们腼腆地用论述**关于存在**的历史研究著作来进行掩饰，我们害怕要求人们只论述**关于存在**的科学。当我们面向过去时，往往为我们先人的创造性果敢精神感到惊讶：他们敢于存在，而我们则失去存

在的勇气。我们敢于揭示的只是自己**关于存在**的论述，却不敢成为**存在**。腐蚀我们时代的是近乎病态的反省、永恒怀疑自己，怀疑自己占有历史的权利；而松弛的信仰、软弱无力的选择则贬低我们时代，不敢极其热情和毫不动摇地对某物和某人表示爱，做事无精打采，摇摆不定，害怕看自己和邻人的神色。意志的涣散和软弱无力正在毁灭果敢精神的可能性。精神胆怯必然伴有意志选择的软弱无力。

这些可悲的征兆就是**批判时代**的特点，只有**组织时代**才具有信仰、爱、选择的果敢精神。批判时代主要是论述**关于存在**，组织时代则主要是论述**存在**。不可避免的分化过程走得太远了，所以在文化的各个方面，要求整体化、恢复有机完整性的过程正在成熟。尼采(Nietzsche)对于我们时代的伟大意义就在于，他以前所未有的果敢精神决定道出**存在**；他破坏批判时代的礼教，轻视科学时代的体面，这成了**生活本身**、生活奥秘的呼声，而不是**论述生活**。光荣的科学善心、科学的谦虚、科学的自我约束，在我们时代经常只能成为信仰和爱中软弱无力、胆怯、缺乏意志以及选择之优柔寡断的掩盖物。掩盖内心空虚的世俗礼节和习俗太多了，却没有作为生活本质的**存在**，因此认为只讲**关于存在**的事情才是体面的，只允许在无意志无爱的怀疑论王国里、缺乏意志的王国里有论述关于存在的公认科学。主体和客体不正常地分裂了，存在——本体消失了，剩下的只是**关于存在**的现象。如果人们没有绝对不可动摇的信心，那么最好是讲些**关于存在**，写些**关于存在**，而不是**存在**——少负些责任。

有人可能会说，我们时代缺乏天才和才干，所以才论述**关于存在**比论述**存在**多。为了论述**存在**，需要天才或创造才干；而论述**关于存在**，则在具备多得多的谦虚能力条件下就有可能。他们说，在我们时代，柏拉图们、圣奥古斯丁们、埃克尔特们以及与他们相似的人在哪里？超越自己力量的事你是办不到的。我想这种通常的

观念是错误的。我们时代苦于**庸人意志**，苦于意志之脱离天才和天赋。有些时代往往无天赋，由于自身过错而缺乏天才，这是人的罪孽，而不是由于少分给该时代以神赐才干的盲目偶然性。在我们时代，也如同一切时代一样，才干也是不少的，但是，他们的导向不正确，才干在庸人意志气氛中凋萎。魏宁格(Weininger)说得对，他说，每个人都有天才的始源，也都可能在生活的不同时刻成为天才。需要有**天才的意志**，可是据说却没有。也不仅仅是天才和才干，不仅仅是圣奥古斯丁们、伯麦们、柏拉图们才能讲**存在**。这说的是生活的质、本体意志的导向，而不是才干的量，不只是伟人才有的东西。有过圣奥古斯丁，但是要知道，没有他的天才而有与他相同的本体论导向、相同的生活的质，也是可能的。对奥古斯丁来说，作第三等级的“**存在**”精神的普通创造者，比作第一等级的论述“**关于存在**”的精神的宣告者要好得多。人必须成为有果敢精神的人，他以果敢意志获得圣灵恩赐。这不是权利，而是义务。当他不是单独个人，圣灵住在他之中时，人类自爱和虚幻的天赋程度问题就成为过去了。人有的不是权利，而是成为最完备真理代言人的义务，就是他首先应该讲**存在**，而不只是论述**关于存在**。只有信仰才能产生果敢精神。霍米亚科夫(Хомяков)关于自己的庄严信心，关于自己的果敢精神、关于自己特别强的追求讲得非常好：“这些权利，这些力量，我只能归功于我有幸成为教会之子，而决非什么我个人的力量。我勇敢地不无骄傲地讲这一点，因为要很好地谦恭地对待教会所给予的东西。”教会使人成为天才的拥有圣灵的人。而虚假的谦虚和自我节制，只是教会自我意识和自我感软弱无力的表现。我在本书中所讲的一切，都将是论述“**存在**”而非论述“**关于存在**”的大胆尝试，我要为我的果敢辩护，如同霍米亚科夫为他的果敢辩护一样。我不觉得自己在存在的认识方面孤立无援，我的认识论也不是孤立无援的。这也决定了我的哲学和宗教相互关系观点。

大家都承认，哲学正经历着严重的危机，研究哲学的思想已走

进死胡同，对于哲学来说，模仿追随和衰落的时代已经到来，哲学的创造正在枯竭。与此同时，对哲学问题的兴趣正在复活，更加感到用哲学改造世界观基础的需要，更加为永恒的形而上学担心。已几乎不能看到像希腊人和哲学繁荣时代的德国人那样的相信哲学的人们。对哲学的信仰已被破坏。黑格尔(Hegel)是最后一个真正的信徒，或许是一位原本意义上的最伟大哲学家。在黑格尔主义中哲学已达到自视为神的地步。黑格尔主义是抽象哲学理性从未见过的骄傲。黑格尔是最伟大的也是最后的一位诺斯替派唯理论者。黑格尔不要崇拜活的上帝，而要崇拜自己的哲学灵知、自己的抽象理性。在这以后，黑格尔把哲学变成了偶像。哲学已被推倒，它衰落得如此卑下，因为它在人类自我意识历史上从来没有衰落过。唯物主义是黑格尔主义的涅墨西斯[1]，是神对偶像创造和偶像崇拜罪过的惩罚。然后到来的是减轻唯物主义草率性、极端性和盲目性的实证主义。然后在欧洲同一个古典哲学国度里响起了“回到康德(Kant)那里去”的号召，所以在不同形式的新康德主义中，哲学思想似乎复活了。日耳曼人又抽象议论起来，开始撰写无穷尽的认识论文章，在这方面达到极其精细的地步。但是，哲学热情看来是一去不复返地丧失了，哲学的埃罗斯在现代新康德主义中已经不见了。这个运动明显带有模仿追随和衰败的烙印。中心已经丧失，一切都已四分五裂，一部分人从新康德主义转向新费希特(Fichte)主义，又有可能进一步向新黑格尔主义运动。但是，哲学思想没有沿着这条路线创造性地向前运动，没有走出死胡同，新费希特主义和新黑格尔主义可以很容易地再转向新唯物主义和新实证主义，如此返复，乃至无穷。归根到底，这一切哲学思想应有的类型和组合都已试验过，天才地表述过，已几乎不能想出任何新东西了。需要走出圆圈，而为此必须意识到，正在发生的不仅仅是哲学的危

① 涅墨西斯：希腊神话中的报应女神。——译者注

机，这在思想史上不少见，而且是哲学危机，即从根本上怀疑抽象唯理论哲学的可能性和公正性。

这个危机的实质何在？一切**现代**哲学——一切近代哲学的最后结果——明显地暴露出自己在认识**存在**，在把认识主体与存在结合起来方面的致命的软弱无力。不仅如此，这种哲学已经走向取消存在，走向不存在主义，使认识着的主体陷入幽灵王国。批判的认识论开始审查认识的研究范围，并得出结论：认识并非在研究范围内把认识着的主体同认识的客体、存在联系起来。存在的现实主义感觉和对存在的现实主义态度是失去了的天堂，看来也没有返回这个天堂的哲学道路。康德留下了认识者自己，天才地表述了他与存在、实际和现实的分离，并在理性批判中找到救星。批判的认识论已从根本上否认认识的原本目的——认识着的主体与存在的结合，离开认识着的主体对被认识的客体的现实生动的内在关系来构想认识。认识着的主体自古以来就想识破存在之谜，深入到最现实的实际奥秘中去，可是在哲学思想顶峰中，认识的目的却被取消了。认识不再是婚姻，从认识着的主体那里抢走了新娘。人们开始在认识着的主体自身内，在他对**自己**而不是对存在的关系中寻找真理的标准。现代认识论者的认识变成独立自主存在物的寄生虫。对抽象思想荒漠的漫游就这样结束了，这就是对早已认许，现在只是显现出其结果的抽象唯理论的惩罚。现代哲学的疾病就是营养疾病，营养源已丧失，所以哲学思想陷于营养不良，因而无力同存在奥秘，同自己力求达到的永恒目的联合起来。哲学思想不可能靠自己来营养，即不可能成为抽象的、独立自主的东西。它也不可能只靠科学来营养，它依靠科学就意味着丧失哲学的独立自主性。摆脱哲学危机的出路，就在于寻找营养，与源头和根源重新结合。认识之树开始凋萎，布满寄生虫。现代认识论在危害认识之树，以其寄生生存加重认识之树的负担。现在最根本的不是哲学的认识论批判、其任务和研究范围，而是**宗教批判**，诚然它先于任何哲

学认识，并对哲学认识起主导作用。

哲学的古代营养就是宗教营养。哲学，还有一切认识，是生活的功能，而生活是与宗教有机地联系着的。赫拉克利特(Herakleitos)和毕达哥拉斯的哲学智慧，其根据就是宗教营养，就是与人民生活的有机联系。这就是为什么在前苏格拉底(Sokrates)哲学中有如此之多的健康的现实主义、极好的朴素态度，并感觉到土地芳香的缘故。柏拉图的智慧或许是和伊流欣努秘仪的献词联系在一起的。教父们、中世纪神秘主义者都讲过基督教的秘密，都介绍过圣礼现实。不讲宗教秘密，不介绍宗教圣礼，也就没有营养；知识就将成为抽象的东西，脱离生动的存在。始于笛卡儿终于新康德主义的一切近代哲学，都否认讲述和获得知识、灵知的必要性，因此哲学就看不到存在的秘密和生活的秘密。哲学不再像古代和中世纪那样成为圣礼哲学，它变成世俗东西，成为警察哲学，非神恩哲学。康德就是纯警察哲学的天才榜样。警察哲学同警察国家，同世俗化社会有某种联系。哲学从神圣的灵知变成了抽象思想的警察程序，变成警备队、行政区，用以解决确定思想和意识王国中的某种东西。认识论具有纯警察的职务，它意识到自己是警察的。但是，警察没有免职，与它相像的认识论也没有免职。警察哲学，如同警察国家一样，注定要脱离生活根本，警察哲学不可避免地失去现实主义，把存在变成幽灵。只有圣礼哲学才能具有生活的有机功能，警察哲学应是机械割裂和抽象僵死的东西。所以说哲学走进死胡同，它的危机也无出路，因为它成了僵死的、自满自足的抽象东西，脱离献给存在奥秘的一切形式，所以哲学家就从神甫变成警察。**在一切体验，漫游抽象思维荒漠和理性试验之后，在严厉的警察职务之后，哲学应该回到教堂去，还其神圣的功能，并在这里获得已失去的现实主义，重新获得生活奥秘的启示。**我们面临问题的尖锐性，完全不在于哲学应不应该成为独立的和自由的（当然，应该成为独立的和自由的）；问题的尖锐性在于，独立的和自由的哲学应

自由地意识到宗教营养、宗教全面体验的必要性。宗教没有哲学也过得去，因为它的根源是绝对和自满自足，但是，哲学没有宗教则不行，它需要宗教作营养食物，作复活圣水的源泉。**宗教是哲学的生命基础，宗教供给哲学所需的现实存在**。哲学不可能指望成为一切，达到万物统一，像黑格尔断言的那样。它永远是一个部分，是有机的（非机械的）从属范围。索洛维约夫（Соловьев）产生过误解，他提出思考的理由：哲学之普遍综合、哲学之达到万物统一是可能的。在这里我们觉得索洛维约夫有复活黑格尔主义之嫌和诺斯替派唯理论的倾向。能成为一切的，只有宗教，而不是哲学，只有宗教才能达到普遍综合的万物统一。哲学只能成为宗教的有机功能。最初的斯拉夫主义者、基列耶夫斯基（Киреевский）和霍米亚科夫比索洛维约夫更清楚地意识到，只有从宗教上，而不是从哲学上，只有全面的生活，而不是灵知，才能达到普遍综合和万物统一，因为它们更自由地脱离了唯理论。但是，宗教综合不可能只在分析分化过程的末尾，只对未来一代人才提出，它在一开始就已提出，向一切活过和长期活着的人提出，作为普世教会保存的真理，作为古代智慧而提出[①]。

真正解决现实问题，自由问题，个性问题，这才是对一切哲学的真正考验。无力解决现实、自由、个性问题，或者虚伪地解决这些问题，就是劣质哲学及其内在衰退和选择道路之错误的真实标志。这样的哲学令人可疑：在它看来，现实是虚幻的，自由是虚幻的，个性是虚幻的。不要相信这种哲学，请寻找另一种哲学。这样，假如以这种体验来看待一切现代哲学的话，那么得到的会是最悲惨的

---

① 不能否认神智学和通灵术在提出宗教对认识的关系问题，在断言宗教之于智慧知识的重要性方面的功绩，在古代这些伟大的智慧被掩盖了，在那里不是一片空虚，人们已开始用宗教观点来研究宗教。谎言是从宗教被偷换成魔法知识的时候开始的。

结果。现代哲学否认现实、自由、个性，或者虚幻地肯定它们。现代哲学主要是幻想主义哲学，它的认识论不仅否定现实与存在的关系，而且否定存在本身，使人失去原初的自由意识，无限大和无根据的自由意识，把个性分解成分散部分，否认它的原初实体。现代哲学一向善于虚构地拯救现实、自由、个性，为此有许许多多的诡辩和随机应变的工具。活人不易识别这些诡计，陷于幻想王国，失去个性、自由和存在的现实。但是，把一切都归罪于现代哲学也是不公正的，它为从前的过失付出了重大代价。一切近代哲学都走过这样一条抽象唯理论的道路，这条道路不可能解决我们提出来的问题。哲学唯理论反映出精神的罪恶分散性。任何现实本质、任何自由本质、任何个性本质，唯理论都不可能了解，这些观念和这些对象，在一切唯理论意识看来，都完全是先验的东西，永远是非理性主义的残余。因为真正说来，唯理论的现实、唯理论的自由、唯理论的个性，只是抽象自满自足思想的幽灵。甚至19世纪初德国唯心主义，费希特、黑格尔和谢林(Schelling)的唯心主义，尽管有其创造能力，但都无力弄清一切哲学命中注定的这些问题。费希特和黑格尔唯心主义地唯理论地否认现实，只是幻想地肯定自由，在他们的本体论中没有给具体个性留有地盘。这是大家都十分清楚的。甚至谢林也企图摆脱唯理论唯心主义的循环论法，趋向具体存在和神秘主义，但他也无力解决这些问题。在他看来，既没有真正自由、真正个性，也没有真正现实，他仍然是泛神论唯心主义者。个性也好，自由也好，具体现实也好，如同湮没在海洋中一样湮没在泛神论唯心主义中。能够解决问题的只有一个人，弗兰茨·巴德尔，即使他是特殊的与所有哲学家不同的人。德国唯心主义把唯心主义派别弄到极端和荒谬的地步，因为这个派别中，现实、自由和个性变成幽灵和抽象东西。近代哲学的全部经验有力地证明：现实、自由和个性问题，只有告知基督教奥秘的人，通过那提供非幻想的、而是真实现实和具体灵知的信仰活动，才能真正提出和解决。

只有基督教形而上学才能肯定存在的现实性和通往存在的道路的现实性，才能了解不分化为任何东西和不归之为任何东西的自由的秘密，才能承认以永恒性为基础的具体个性实体。只有基督教神秘主义的“诺斯”(即真知)才能提供这一切，基督教的诺斯必然产生先验现实主义、具体人格主义、**自由哲学**。自由，首先是自由这就是基督教哲学的灵魂，这为其他任何抽象和唯理论哲学所不能领悟。但是，什么是宗教哲学、基督教的诺斯呢？

基督教哲学不是瓦伦廷(Valentinus)所理解的“诺斯”，也不是 R. 施泰纳(R. Steiner)所说的“神智学”，尽管其原义上既是诺斯，也是神智学。诺斯替主义承认通过拯救而认识的道路。纯粹诺斯替主义道路，在一定意义上就是明亮之星的道路。诺斯替主义教导认识真理，而不是获得真理，诺斯替主义宣扬不弃绝英勇行为的认识中的果敢精神。诺斯替主义实质上就是唯理论，不穿戴什么神秘主义外衣，这是精致的、难以识别的唯理论。诺斯替主义认为，宗教是秘密的和公开的知识，是学说的献词。诺斯替主义把通灵术知识同宗教混为一谈，以通灵术偷换宗教。然而，通灵术知识应被看做知识的形式、广义的科学，而不是宗教。诺斯替教派的观念类型是教师类型，智者类型。按照诺斯替教派学说，揭示真理的是智者，而不是黄口小儿。在基督教中揭示真理的是黄口小儿，而不是智者，灵知则是宗教生活的成果。请你作孩提吧，那时你会走进天国。在基督真理中有神的朴实。真理是由生活和英勇行为、意志力和完整精神而获得，而不只是由认识而获得。认识本身只能是宗教生活的一个功能。基督教观念与其说是**智慧教师**的观念，不如说是圣徒观念。基督教的诺斯要求有弃绝行动，弃绝诺斯替教派的高傲，弃绝理性认识的欲望。基督教的诺斯就是通过神的非理性而为自己获得理性，其中已经没有诺斯替主义非常精细表现出来的唯理论和自然主义痕迹。现代哲学是诺斯替主义的一种形式，其中诺斯替教派欲望的不育，比老的古典诺斯替主义表现得更为严重。神智学

认为，宗教是包罗万有的诺斯，是通过向智慧老师学习而继承下来的诺斯。宗教教理和宗教圣礼在神智学中只具有诺斯替教派性质。在智者看来，信仰的真理就是知识，一切都本着进化自然主义的精神加以解释。只有通俗易懂才有神奇，神奇是公开传授的概念。真正诺斯替教派和神智学家，告知秘传知识的人则没有神奇。在他看来，基督复活也是自然事实，假设有以太物体[1]的条件下也可以理解的事实。诺斯替教派和神智学家要比形而上学者和哲学家好，因为他们要为从宗教上揭示真理作贡献，但是，他们是世界意义上的“背叛的知识分子”，没有根本，靠过多的知识过活，缺少神恩。从最深处来说，基督教信仰就是诺斯，经过弃绝而得到的知识，但是，诺斯替教派神智学却达不到这个深处。

基督教教理不是智力理论，不是形而上学学说，而是事实、活的经验。教理讲的是体验得到和看得见的东西。教理——神秘主义序列的事实。最伟大的人、使徒保罗(Paul)，曾经遇到和看到过惊人的力量和现实，他用赎罪教理来表示天主教现代主义哲学家勒鲁瓦(Le Roy)，只反对天主教经院哲学，只反对神学唯智论，否认教理的唯智论性质。教会从不肯定教理的唯智论性质，只有神学经院哲学才这样做。教会教理中不可能发现哲学、唯智论、唯理论的性质，只有在诺斯替教派异端中才能发现它，而这异端永远具有不同程序的唯理论。教会教理从来都不是唯理论和唯智论的，它们只发现神秘主义事实，唯理论和唯智论的只是异端学说。甚至伟大的奥利金(Origen)，因为偏离普世教会真理，所以成了唯智论者和唯理论者，陷入虚假的诺斯替主义。阿利乌教派完全是唯理论的教派，差不多所有的异端都否认教会教理的神秘性，都试图更合理地更理智地表达真理。阿利乌教派的教义当然比尼西亚信经更唯理论。基督一性论当然比教会关于人和神之本性结合于基督中的教

[1] 以太物体也像肉体一样是自然的。而复活的奇迹则是超自然的。

义更唯理论。在教会教理中，永远有最大限度的神秘主义、最大限度的神迷、最大限度的二律背反。在异端中，永远有唯理论、无力的二律背反、害怕神迷、沿着唯名论的反方向的运动。教会教理的心醉神迷的神秘主义不怕肯定神灵的三位一体，敢于同时讲一和三是同一个。唯理论异端一向回避困难和二律背反，不敢讲神迷，讲一个一再讲另一个三。教会的心醉神迷的神秘主义敢于讲，基督是完人和完美上帝，两个本性在上帝中完全结合，人的意志在上帝中变成派遣他人的意志；唯理论异端永远在说，基督只是上帝，而人的本性在上帝中只是个幽灵，或者说基督只是一个人，基督中的意志只是一个。异端意识并不排除二律背反。哈那克关于教理是基督教唯意志化的理论，被教会全部历史所驳倒，因为教会史教导说，一切教理都是神秘的和神迷的，经验的和对人类理性二律背反的，而异端才是唯理论的，用人类理性消灭二律背反，是人类的杜撰。是不是大阿塔那西（Афанасий），借助希腊哲学把基督教唯理论化了？他从荒漠小修道院修士的苦行行为中获得自己的智慧。哲学为宗教教理所不需，但是宗教教理却为哲学所必需，供哲学以养料，告知哲学以最终秘密。

抽象的、自身存在的、从自身汲取智慧的哲学正在终止其存在。实证主义就是终止抽象哲学存在的一种形式：它使哲学从属于实证科学，并在其中只命令寻找营养源。神秘主义是终止抽象哲学存在的另一种形式：它使哲学从属于实证宗教，并在其中只命令寻找营养源。但是，实证主义最终地毁灭哲学，神秘主义则复兴哲学，还哲学以失去的目的和生活价值，把它归入存在。哲学就成为古代它所是的东西，成为神圣的、与生活的奥秘重新结合的东西。这完全不是说，哲学应当成为神学的奴仆，它摆脱不了这种地位。哲学不仅不应当成为神学的奴仆，而且也不应当是神学本身。哲学应当是宗教生活的有机功能，而不是神学的奴仆，这个差别是很大的。

哲学不可能也不应当成为神学的辩护，它在发现真理，但是，只有当它告知宗教生活奥秘时才能发现真理。在宗教经验中寻找到自己养料的哲学，不仅不会成为经院哲学，而且正是它才会与任何经院哲学相对立。似乎完全可以把抽象哲学和现代认识论称之为经院哲学，因为它们与精神生活相脱离，自身又与生活相对立。我们总愿意还哲学以饱满精神，使它归入精神生活，就是说使它最终地摆脱一切经院哲学。现代抽象的认识论哲学也是世俗化的经院神学。经院神学与宗教生活的奥秘相隔绝，它证明：宗教经验已枯竭，抽象思维取代了经验。只应当说，现在对于中世纪思想家过于非难了。中世纪哲学完全不是那种无希望的经院哲学，如同习惯上认为的那样。人们将一再地返回到它那里去。要知道即使现在人们也受着中世纪唯名论和实在论问题的折磨。现代认识论者那里所出现的营养不良的经院哲学，要比中世纪思想家多得多。现代认识论实质上是经院哲学的辩护——科学的辩护。它好像是自由的，但实际上如同经院神学一样不自由。但是，对科学的经院哲学的辩护态度，如同对信仰的经院哲学的辩护态度一样有害。宗教哲学应当战胜认识论经院哲学和神学经院哲学。即生活精神应当战胜一切抽象的唯理论。

恢复自己生活和宗教营养的哲学必定是自由哲学，这必将是哲学的解放，而不是奴役，还哲学以其目的和实现目的的道德，并不是奴役哲学。只有告知宗教生活奥秘，真理才会解放，而通往真理的道路才会打通。与存在的重新结合不可能是对哲学的无耻奴役，它在恢复哲学的目的。臭名昭著的哲学“自治”、它的自我沉迷、抽象性、唯理论都导致可怕的非存在和虚无，导致幽灵王国。脱离生活和存在就是奴役，就是必然性和幻想主义的奴役。宗教信仰永远是一种解放和拯救，只有在这个意义上，把自己同宗教信仰联系起来的一切，才能得到解放和拯救。那些不能解放的宗教是谎言和欺骗。这有非常深刻的原因，由于这些原因，哲学不可避免地要到

宗教中去寻找营养,回到自己本原去。个人理性、个人努力,不可能揭开包罗万有的真理。个人意识在各方面不自量的奢望,结果必遭失败。自行其是、自持自己"人的东西"的人是无能为力的人,他看不见真理,不明白存在的意义,不懂得事物的理性。人类文化的整个进程、世界哲学的全部发展,必将使人认识到,只有**宇宙意识,即共有的教会意识,才能发现宇宙真理**。哲学,即理性对宇宙真理之揭示,不可能只是个人的事情,只是人类的事情,它应当是超个人和超人类的事情,即共有的,亦即教会的事情。只有普世的教会意识才能识破生活和存在的奥秘,只有归入教会理性才有真正的果敢精神,只有这才是反对一切幻想主义的幽灵的保证,才有真正的现实主义。哲学应当是教会的,但这不是说,它应当成为神学的、教权主义的哲学。哲学应当是自由的,它将会是自由的,只要它是教会的,因为只有教会里才有自由,才能脱离奴役和必然。教会哲学是加入宇宙灵魂生活的、具有世界理性——逻各斯的哲学,因为**教会也是与逻各斯联系在一起的世界灵魂**。而抽象的、唯理论的、"认识论的"、经院的哲学则脱离世界灵魂,错过通向世界灵魂的道路。只有教会哲学才能解决万恶的问题,只有它才明了自由与恶、个性与世界理性、现实主义与认识的交配奥秘的问题。

这里展开的观点不需要"认识论的"辩解理由,而且它与这种纯认识论的论证是对立的。认识论过于习惯于法官、侦查员、检察员的职能,然而它也应当成为被审判者。认识论的统治和首席地位、承认它的最高监督职能、指望它为一方作辩护而驳斥另一方——这一切已经是唯理论和唯智论了,必须举起义旗加以反对。**认识当中的最高诉讼审级不可能也不应当是唯理论和唯智论的审级,而只能是全面而完整的精神生活**[1],可以怀疑这样一个任意假

---

[1] 在这一点上我有意识地回到基列耶夫斯基和霍米亚科夫的传统。

设：真理的标准必定是唯理论和唯智论。抽象智慧的真理是虚构有一种从开始就否认认识论这种认识范围的观点，要求对这个观点作认识论的论证，这在逻辑上是荒谬的。可以不接受来自认识论的决斗要求，因为可以允许不与警官决斗。一开始我就不与纯认识论根据顶嘴，因为我否认这个根据。我认为认识论的第一句话就是谎言，就是偏差，我否认它的立足点。因此我拒绝用认识论者提出的标准来证明自己正确，我的拒绝完全是公正的：我否认他们的标准，不承认他们的裁决，我认为他们的全部活动是违法的。每个人都根据本国法律进行判断。我的国家的法律不是认识论的法律，在自己国家里我没有犯认识论的罪，因为在我的祖国没有这种资产阶级的罪行分类。因此我只应面对本国法律证明自己正确。不是宗教哲学在受认识论审判时替自己作辩护，而是认识论在受宗教哲学审判时替自己作辩护。为了避免误解起见，应当特别强调指出，这里所说的完全不是用心理学、形而上学、本体论来替认识论作辩护。据此认识论者很少能获得胜利。如果有谁把我们的思想放在唯智唯理论范畴，那就大错而特错了。认识论要求**切实**的辩护，即面对全面又完整的精神生活所作的辩护，而不是面对像心理学和形而上学一样的任何一门**知识**所作的辩护。全面又完整的精神生活也就是**宗教**生活，因此认识论要求宗教的辩护——不是神学的，如同不是形而上学一样的辩护，而是宗教的，即切实的辩护。

现代实用主义按照自己方式来对待这个切实辩护知识必要性的意识。詹姆斯(W. James)和柏格森(Bergson)的实用主义观点尚不是宗教观点，勒鲁瓦的观点已经是宗教观点了。我不是实用主义的拥护者，但我认为它具有巨大的征兆性意义。实用主义标志着抽象知识观念的危机，认识论的危机，唯理论和唯智论的危机，标志着向进入全面生活的知识的回复。实用主义放弃知识的抽象唯理论标准，放弃唯智论的认识论。应当附带说明，我所说的认识论一向是指批判主义的认识论，康德和新康德主义者的认识论。这个意

义上的认识论，我从一开始就彻底否认，但一般认识论，我当然承认。没有认识论，也就不可能有哲学，任何时候都不会有。我在这里表述的哲学与宗教的关系的观点，可以而且应当有自己的认识论表现；我的观点也是以根本不同于“批判”认识论的一定认识论为前提。在我这本书中，我都将坚持一定的认识论，但这个认识论实质上不是最高审级，不可能没有前提，它是从属的、第二性的。认识论像世上一切东西一样，需要有其宗教生活的辩护。认识论只有当它告知宗教真理时才是好的。那时只有这样的认识论才能明白批判的认识论无法反省的范畴的意义。对于科学认识，我肯定实用主义的实证论，对于最高认识，我肯定神秘主义的现实主义，对于批判的认识论这个低劣的形而上学，则没有保留的余地。

只有克制诺斯替主义唯理论的高傲，才能产生宗教的诺斯这一宗教生活，即完整精神生活的成果。需要为自己获得诺斯，但抽象诺斯替主义的道路则不能获得。悟性的、理性的存在不为认识着的主体所获得，真理也不被理解。这就是为什么宗教之恢复认识中的精神完整性不是奴役认识着的理性，而是解放理性，为它打开通向真理，通向存在的道路的缘故。哲学不应有宗教倾向，千万不能有；哲学中的倾向，也如同艺术中的倾向一样，是不好的。哲学不应当在外表上起服务作用，它只应服务于真理。但是，哲学应当自由地意识到，服务于真理只能在它获得宗教营养，它的“经验”要比唯理论、实证主义和批判主义所利用的经验广泛和深刻的时候。抽象真理是幻象，它是唯理论漫游抽象思维荒漠的产物。真理是生动的，真理也是道路和生活。所以生动真理，完整真理不可能由智慧、悟性和理性所揭示，它只能与宗教生活经验相关联。理性应当终止其孤立的存在，应当与完整的精神生活联系起来，只有这个时候高层次的理性认识才有可能。存在只在经验中，但是它从来都不在理性化的和悟性的经验中。存在是在唯理论之分割精神之前，在分为主体和客体之前就已存在，在分为主体和客体之前，存在就只在宗

教经验、神秘主义经验中。只有在这里才能为哲学找到营养物，找到质料，宗教和神秘主义是哲学的根基，它的生命基础。哲学将成为生活哲学，成为生活和关于生活的学说。它原先是这样，经过一切试验和迷误它又应当是这样。哲学不可能是什么抽象唯智论的抽象唯意志论的哲学，它应当是具体精神的哲学，它已不再分解，恢复了完整性。但是，唯理论只有在它被认作我们清醒意志的罪恶时，才能取得胜利。那时现代批判的认识论也将被认为罪恶的。如果认为现代哲学危机和现代认识论罪恶可以由新哲学和认识论来克服，那将是致命的迷误。只有新生活、新经验才能加以克服。否则我们摆脱不了唯理论的循环论证。

认识论在现代哲学最新成果中的作用，可归结为仆从和警察的职能。批判认识论在前厅与你们相遇，不允许进入有人居住的房间。现代认识论过于长时间地占据前厅，最终地宣称：决不能看到主人，甚至根本没有主人。这是走在前面的人的哲学。现在是转向住人房间的哲学的时候了。同时认识论的作用可以比作警察职务。它写成记录、留心观察，为的是不破坏哲学秩序，不允许脱出警察管段。仆从警察原则在哲学中如此异常的胜利，竟成了令人厌倦和侮辱的东西。创造精神在熄灭。在这以后，哲学否认了认识的交配奥秘，成了帮闲。认识的客体、它的永恒目的——存在及其奥秘，在悟性哲学和批判哲学中丧失了。只有通过这里所指出的道路，才重新获得客体的目的。只有在本体论问题决定性地优越于认识论问题，即在哲学重新找到存在，而非自身的时候，才能创造性地复兴哲学。认识论的统治也是病态反省、分裂、不相信自己。归根到底，认识论的统治是怀疑心理的产物。生动有力的信仰根除病态反省的可能性，因而根除折磨意志的认识论的可能性。永恒反省的认识论是意志缺乏，意志应当为此规定界限。创造性意志应当给予本体论以地位，给予不带永恒懊悔、分裂、反省，没有对认识的可能性和

存在的现实性的永恒怀疑的存在奥秘之研究以地位。我们的意志、我们的完整精神应当一开始就是坚强的、顽强的、毫不动摇信心十足的，排除一切怀疑心理、一切反省、一切折磨精神的怀疑的状态。唯智论和唯理论决不能消除怀疑心理和怀疑的反省，只能强化它们。怀疑的反省要由完整精神和坚强意志战而胜之，意志的怀疑心理也很危险，它让位给唯智论和唯理论，它使得“认识论”站到生活和存在之上。所以必须以庄严而坚定的态度——“我不想要”、“一开始我就否认”、“我想要别的东西”，来与“认识论”的毁灭性权力、唯理论认识的令人痛苦的反省相对立。真理的命运不仅取决于智慧，而且取决于意志。应当以下定决心、完成选择的意志举动宣称：我们不接受，完备的生活不接受“认识论”的问题提法，不接受实现这一切的观点本身。怀疑论、反省、永恒环视自己都将被认作可耻的东西，对新有机时代的意志来说，都将被彻底消灭。批判的软弱无力只能由有组织的精神、坚决的意志来战胜。只有信仰才知道，批判认识论对于存在是否现实和能否认识的反省，是谎言。到底发生了什么，人类先进意识为什么受到反省化批判主义的诱惑，这种现象的内在原因是什么？

康德是患有重病的人的存在之天才表达者，他在哲学上表达了与存在之根和源的致命脱离。康德哲学使人面临无底虚空，让人主观地再造客观上已失去的存在。只有顾自己的人，孤立无援的人，才可能而且应当创造康德哲学。这就是为什么说，决不能简单地把康德主义看做认识论学说，看做不应引起强烈激情的理论哲学流派。康德主义是无比深刻和可怕的现象，是生活本身、存在本身的事实。受康德主义毒害的世界观是脆弱的。如果认为可以把康德主义当作意识论，当作科学方法论来信奉，而在生活当中，在存在中随便是什么都行。那就太天真了。非也，康德主义对生活本身，对存在本身，而不只是对认识，对科学提出致命的抉择：康德主义扼杀的不是形面上学，不是关于存在的学说，这似乎是小小的不

幸,它在扼杀存在本身,确切些说,它反映着生活中已经遭到毁灭的存在,反映存在与孤立无援的人的疏远。康德主义意识在很大程度上决定着欧洲文化、德国文化的进程,无论如何,康德主义是生活的事实,而不只是意识的事实。康德主义完全被用来反对基督教现实主义、基督教的上帝唯物主义,反对肯定基督教教会是natura creata creans(确定的创造实体)的可能性。信奉基督复活的现实或者等待现实的历史末日,决不可能成为康德主义者。这就需要选择,需要作某种牺牲。凡选择康德主义、牺牲基督教现实主义的人,才是彻头彻尾的唯理论者。哲学唯理论和宗教现实主义之间存在着深刻的和不可消除的对立:哲学唯理论摆脱不了观念、思维、智力、悟性的圈子,宗教现实主义活在存在、现实、完整精神生活之中。

康德主义是新教发展的一个命中注定的内在必然的因素。这个地位对于西方,特别是德国的智力和精神文化历史是无可争辩的,康德是路德(Martin Luther)的继承者、哲学新教的创造者,但是新教已经走得太远。路德还是反叛的天主教徒和真正神秘主义者,康德已经彻底不再是天主教徒,已经完全被唯理论激情、理性范围内宗教所迷惑。19世纪新教唯理论神学里敕尔(Ritschl)、哈那克(Harnak)的基础就是康德主义。新教破坏了人与教会、共聚性、世界灵魂,即与存在及其神秘继承性相联系的线索。因此,新教把生活和认识的重心转移到人的主观世界,转移到孤立的自行其是的灵魂。在新教分裂以后,个人自觉得与客观存在相分离,自我沉沦,并开始反省,个人已失去营养源,断绝了通向存在精华之路。整个德国哲学在这个基础上发展起来,在康德身上达到主观自我深化的顶峰,在黑格尔身上则转变成虚假的唯理论客观性,只有在谢林身上才试图进入世界灵魂的原野,然而根本没有成功。新教既已断绝与客观存在的关系,就把人引到内在主观性的世界去,从而产生了极端的抽象的精神。新教的激情充满虚假的精神清高。新

教一向指责天主教和东正教以及一般教会为多神教、多神教唯物主义、多神教现实主义，自己却以把基督教变成纯粹精神清高的宗教而自豪。教会可以接受这个指责，并骄傲地说：基督教教会中有许多多神教唯物主义和现实主义，因为其中有世界灵魂，有多神教中为感知逻各斯而敞开的世界灵魂。基督教教会接受多神教全部伟大真理——土地和现实主义的土地情感。新教中没有土地。多神教比新教的精神基督教更加是教会的，它有神秘的土地、世界灵魂，有新教由于虚假精神清高早已没有了的秘密祭。新教整个地转到主观精神世界，已断绝与客观存在之奥秘的关系，断绝与共有世界灵魂、母亲大地之奥秘的关系。基督教会的复兴必须回到多神教的老真理，回到母亲大地现实主义那里去。由实存直接产生的教会现实主义比接近精神清高的基督教更接近于多神教。这一点必须公开说出。康德主义也是虚假的精神清高的产物，在康德身上确实没有任何多神教，因为没有母亲大地。由新教产生的一切现代哲学也没有母亲大地。在唯理论之分裂为主体和客体之前，在任何抽象知识之前，共聚的教会经验就已经有了存在、世界灵魂、母亲大地，而共聚只能一开始就存在，并奇迹般地获得，而不必经过新教个人主义的道路。摆脱哲学危机也就是摆脱新教的主观性和抽象的精神清高，而走向共聚和教会精神，回到现实主义和本体论客观主义那里去。

弃绝这个世界的理性——上帝的非理性，就是自由的而不是奴役和黑暗势力的最勇敢的行为：弃绝小理性，克服逻辑的局限性而获得大理性，逻各斯就开始当令了。小理性是 ratio，它是唯理论的，大理性是 Logos，它是神秘的。小理性起切断部分的作用，大理性起完整精神生活的作用。小理性永远把主体和客体对立起来，大理性则理解主体和客体的同一。小理性是推论的，大理性是直觉的。近、现代哲学没有逻各斯，就连黑格尔也没有逻各斯，唯理论统

治的地方都没有逻各斯。逻各斯观念本身是神圣的宗教哲学的观念，它与警察哲学、世俗哲学格格不入。要重新获得失掉的逻各斯，哲学只有通过揭示宗教生活的奥秘，只有归入逻各斯生活，才能获得它作为认识的器官功能。唯理论逻辑中有不正常的局限性　罪恶的结果，在逻各斯中有健康的无限性。唯理论者总是喜欢在没有唯理论和唯智论的地方在它们被克服的地方　　在宗教教理中，在宗教客观主义中和宗教现实主义中看到唯理论和唯智论。同一些唯理论者却看不到理性和科学对信仰中的唯理论和唯智论之限制。那位只允许理性范围内的信仰，唯理论地否认奇迹，用合理范畴来束缚一切存在，使现实依赖于认识着的主体的康德，人们却不认为他是唯理论者。但是，根据康德不被认作唯理论者的相同理由，就应当承认埃克尔特和伯麦、圣奥古斯丁和斯科特·埃利根、天主教徒和东正教徒、教会信徒和历史上被认为神秘主义者的一切人都是唯理论者。这种对词句的滥用该结束了。正是那些把信仰和神秘主义搬到人类精神的主观实际，那些否认存在神秘与现实和与之相结合的道路的人，才否认客观世界，否认世界灵魂中存在有奇异奥秘，这样的人应当承认是唯理论者。那些向来都是神秘主义者，那些认为信仰高于知识并不以理性限制信仰的人，那些认为奥秘和奇迹是现实和客观的人，仍然是神秘主义者。唯名论者通常是唯理论者，现实主义者通常是神秘主义者。唯理论者是那些认为词和概念已失去现实内容和现实意义的人，神秘主义者是那些认为词和概念充满生动现实内容和现实意义的人。主观神秘主义不是真正神秘主义，它是幻想，只有客观神秘主义才是真正神秘主义。关于这一点下面还要讲。

有意地从自满自足悟性的抽象哲学转向完整精神生活的具体哲学，不是转向情感哲学，而是转向有机精神哲学，才能揭示积极解决现实问题的可能性，自由和个性问题的可能性。唯理论哲学无力解决 ratio——悟性与非理性现实的关系问题。神秘主义哲学则

不可能有这种困难。抽象悟性认为现实是非理性的，但是对有机理性来说揭示的正是现实的有机理性。认识着的主体中的逻各斯揭示出被认识的存在中的逻各斯。我们称之为神秘主义的哲学不同于唯理论哲学，它认为存在的现实不可能被任何悟性反省所破坏。现实是直接显示出来的，通过完整精神生活，通过有机理性与现实结合的道路直接显示出来。唯理论哲学认为自由不可理喻，永远归之为必然性或者原来就是幻想。神秘主义哲学认为，自由是原初的东西，它确定自己的无量性和无底性，而不归结为任何东西。自由，如同现实实际，在唯理论和唯智论哲学看来，是非理性的东西，但是却为完整精神哲学所理解。唯理论哲学认为个性是非理性的，永远在分化，归之为某种东西；泛神论一元论或原子论多元论原来是理性思想的不祥界限。神秘主义哲学认为，个性是原初的，不分化的，通过其永恒存在的统一性可以了解的东西。唯理论哲学无力解决与自由和个性问题密切相联的恶的问题。对于神秘主义哲学，恶的问题已经解决，这是它的试金石。

凡相信俄罗斯使命而又只能相信它的人，过去和将来都会认定这个使命就是创造性地达到宗教综合，生活和意识中的宗教综合。抽象哲学在我们这里不可能创造出什么卓越的东西，它的工作在我们这里顶多只能是教育工作。如果有独特的俄罗斯精神，那么这精神就在寻找作为道路和生活的真理，即生动具体的真理。我们具有世界历史意义的事业只能在这里。这条道路已由斯拉夫主义奠基人基列耶夫斯基和霍米亚科夫所指明，站在这条道路上的有陀思妥耶夫斯基和索洛维约夫这样一些明灯，我们现代神秘主义派别的代表人物也都愿意沿着这个道路走下去。用有差别的和抽象的文化传统来摧残这个伟大文化传统的一切企图，只具有初步的次要的意义。如果拿柯亨(Cohen)或李凯尔特(Rickert)精神与陀思妥耶夫斯基精神相比较，那是十分可笑的。

哲学应当是自由哲学，应当寻找真理，但正是**自由哲学**，自由

的哲学才会得出结论：只有宗教地生活，只有完整精神生活才能揭示真理和存在。

请读者原谅我在本书所使用的直观格言式的叙述形式。但是这个形式并非偶然出现，也不是杜撰，这个形式有其内在必然性，它出自于精神的基本意图，不可能是别的什么东西。我认为，信仰就是知识，是最高和最真正的知识，如果要求我辩论式地和论证式地来论证和证明自己的信仰，即我把信仰置于低等和不确定的知识之下，那就很奇怪了。

第二章 信仰与知识

一

前不久尚称“进步的”意识认为古老的知识与信仰的争论已经解决和不复存在了。这个古老问题的提法本身就使人产生时代错乱现象之感。有谁不重复孔德关于发展三个阶段的学说和不为第三阶段，即实证科学阶段唱凯歌呢？各国的进步知识分子在青年时代都体验过知识彻底胜利和信仰彻底失败的激情，而俄国知识分子尽管带着其固有的偏执、热情的信仰，也感受到这种信仰的失败和对知识的信任。但是近年来情况发生了变化。现在否认信仰和只肯定知识成了时代的错误。知识与信仰的争论又尖锐起来，寻神在现代文学中有所反映，报刊杂志都在讲寻神，社团和集会也在高谈阔论寻神，情绪根本变化的事实几乎无须加以证明。但是，是否感到了有出路，从高处关注知识与信仰的真理的内部力量是否已经成熟？这个问题需要在哲学和心理学上加以深化，因为只靠献出自己主观情绪不可能解决这个问题。

知识与信仰相互关系问题有三种典型的解决办法，正如我们下面讲到的，这些解决办法虽然各异，但有一点却是一致的，它们都同样承认知识与信仰的根本对立，都不寻找深刻的共同基础。所以这些典型解决办法建议在知识与信仰之间进行选择，这样就不可避免地或者选择知识，或者选择信仰，或者选择一定比例的知识，或者选择一定比例的信仰，它们是相互制约的。我可以这样来

表述这三种解决办法：1.知识居首位和信仰被否定。2.信仰居首位和知识被否定。3.知识与信仰的二元论。第二种解决办法长期占统治地位，被认为是最先进的办法。全世界脱离人民整体的知识分子都相信他们最终地进入发展的第三阶段，最终地从以前的残余中解放了出来，就是说他们认为知识并没有结束对世界的感知和对世界的自觉态度。全人类只有从自己灵魂中根除信仰的种子并献身于崇高的强有力的知识的时候，才能站在自我意识的高度。好战的唯理论是19世纪下半叶的特点，尽管这个世纪的实证精神大不同于18世纪的启蒙精神。19世纪初的浪漫主义的反作用使本世纪富有历史主义和发展思想。我们来分析一下这个知识最终取代信仰的经验。

知识不可能消灭信仰和取代信仰，这首先应当得到心理学的承认。我们最极端的唯理论者，在科学实证主义世界观最狂热追随者那里看到了信仰心理学。这一点我已多次指出过。“科学”意识的人们充满形形色色的信仰甚至迷信：信仰进步、自然规律性、正义、社会主义，信仰科学——这些也正是信仰。让我们来看看实证时代到来时最伟大的代言人，那些为了未来人类而强烈否认宗教信仰的人们——孔德(Comte)、费尔巴哈(Feuerbach)、斯宾塞(H. Spencer)、马克思(Marx)。孔德按其心理本性来说不只是信徒，而且是真正的神秘主义者：他相信在他看来与基督教神秘主义永恒女性相接近的人类，最终创立了具有与天主教相似的崇拜的人类实证宗教学说。费尔巴哈按其本性来说是宗教无神论者和人类宗教的热情提倡者。斯宾塞相信自己的不可知者和世界的发展。马克思相信社会主义、未来的社会、相信物质经济过程的理智辩证法；信仰心理学是唯理论的、“科学”的马克思主义的基础。这些人都以自身意识否定信仰，但是他们却相信像真正宗教信仰的对象那样的往往不得见的各种事物。社会主义，或者进步，或者万能科学是可见的事物吗？这些事物能否成为知识的对象？这些都是心

理学上的信仰对象。也许这里可以选出不够格的信仰对象，也许这里实现了偶像崇拜，活的上帝被有限的和相对的事物所代替，但是信仰的心理状态并没有消除，它仍然在起作用。也只能相信科学知识的唯一性和居首位，但决不能科学地、实证地、有论据地确证科学的这种专制性和彻底性。实证主义信仰确也是信仰，虽然也许是不好的信仰。要求科学证明信仰、论证信仰的真理性在心理学上是荒谬的，暴露出对信仰本性的不理解。要知道宗教信仰反对者、实证主义和社会信仰拥护者实现不了这个要求；他们的信仰也不是科学的，没有证据的，不能令那些意志向着另外一面的人信服。社会主义完美状态的到来，也如同神国完美状态的到来一样，是不可证明的。所以应当允许人们更情愿信仰神国。例如，无产阶级也像民族一样是看不见的事物，因此可以允许把民族选作自己信仰的对象。而唯物主义教条也如同基督教神学的教理一样是非科学、不可证明的。孔德的三个阶段在历史上不是按年代由一个取代另一个，而是共存于人的精神中。每一个活着的人对世界都不只有科学的态度，而且还有形而上学和神话学的态度。

对科学神的信仰现在已经动摇了。危机不只发生在哲学思想的信仰上，而且发生在实证科学工作的基层。不只哲学和认识论，而且科学本身从下而克服着许许多多大小偶像、动摇着曾经朴素地供给唯物主义和实证主义哲学以养料的公认的知识基础。[1] 科学危机走得如此之远，以致现今的自然科学否认物质存在本身、贬低它曾认为自己独占领域的物质。只要指出现代物理学的电磁论、动力学等现象就够了。现代科学也动摇了达尔文主义和不久前尚占统治地位的发展论的基础。活力越来越胜过机械论。科学家的自满正在被克服，他们对科学的顽固的教条主义态度正在被批判

---

① 我举有哲学意识的科学家彭加勒(Pouncare)作例子，他持I近似于实用主义的知识论。

态度所代替。科学家公式化的教条主义前不久还当作对超自然、为信仰所允许的东西加以反驳的新现象而进入科学知识领域。[1] 对统一的、无所不包的认识世界机体奥秘的教条主义科学的信仰，对唯物主义、机械论、进化论等等的信仰，都将被彻底推翻。而另一方面，哲学和认识论则阐明，科学本身不能证明自己，不能在精确知识范围内巩固自己。科学的原始基础需要另一种证明，哲学的证明。科学的根基正在向决非简单科学所能研究的纵深发展，而科学的顶端已高耸入云。在这个基础上发生了认识论危机，这个危机始于号召走向康德，而在其进一步发展中也应当克服康德主义这个肤浅学派。人们在这里保卫科学知识免除怀疑主义，使它失去绝对的吸引力。

科学否认理性又依赖理性，依赖经验又限制经验。应当注入哲学光明的科学二律背反在这里不见了。下面我们将会看到，为什么科学知识的通常证明是不能令人满意的。甚至具有科学意识的人们也越来越清楚地认识到，科学在解决信仰、启示、奇迹等问题上简直是不够格。什么科学敢于解决这些问题呢？要知道不是物理学，不是化学、生理学，也不是政治经济学或法学。**科学是没有的，有的只是科学。**[2]统一的无所不包的科学思想经历着严重的危机，相信神话不行了，因为神话与实证哲学密切相联并分有它的命运；而科学本身不可能衰败，按其意义来说它是永恒的，但也是谦恭的。方法论多元论在现代科学哲学思想中愈加趾高气扬了。科学对于似乎有权否定奇迹的统一理性却一无所知。谢林和索洛维约夫比斯宾塞和穆勒(L. Mill)，比柯亨和阿芬那留斯(Avenarius)更

———————

①　科学有权恢复炼金术、占星术、魔法的许多真理，中世纪和文艺复兴时代的知识将要恢复权利的时刻很快就会到来。

②　这是B. 埃恩(эрн)的论点，他在《为逻各斯而斗争》一书中对此作了详尽发挥。——编者注

加承认理性，他们也更加承认奇迹之可能。

"科学"的信仰要求以知识取代信仰，正如我们看到的，这就是放弃自由，放弃自由选择和自由行动，这个要求在贬低人，而不是抬高人。任何一种哲学都不可能提供信仰和代替信仰，它只可能引导到信仰，只能消除某些障碍。我举一个信仰与知识相互关系的具有历史教益的例子。奥利金(Origen)是教父中间最富有天才头脑的人，可以公正地把他与最伟大的哲学家相比。奥利金试图以哲学的理性力量深入到圣父与圣子相互关系的奥秘中去，但是奥利金的智慧没有全面地了解这个奥秘。奥利金过于理性地解决基督学问题，为沙里乌教派异端提供了口实。阿塔纳西没有奥利金的哲学智慧，他不是哲学家，而是普通人，与奥利金相比简直是个孩童。基督本性的秘密，第一和第二位格之间关系的秘密，正是阿塔纳西揭开的，所以整个基督教世界都跟着他走。基督教纪元最初几个世纪的诺斯替教派是一些强有力的人，具有创造性想像力，他们当中有瓦伦廷这样一些天才。但是，他们以知识偷换信仰，无力去建立意志的信仰行为，却导致宗教之无能为力和无结果，去漫游自己思想和自己想像力的荒漠。诺斯替教派与宗教现实断绝联系，因为没有非理性地接受宗教现实。诺斯替主义的诱惑在于否认拒绝全面知识的罪过。在信仰行为中已经有了赎罪的开端，已经有了对另个世界不可见事物的幻想。在我们时代神智学思潮中不能不看到诺斯替主义的复活；这也是那种只想认识而不相信的愿望，不放弃任何东西也不对任何东西负责地去认识，适当地以知识偷换信仰，唯理论实证主义是一种以知识取代信仰的形式，诺斯替主义和神智学则是它的另一种形式；第一种形式，为失去想像力、珍视有限知识的人所有，第二种形式，为具有想像力、珍视扩大知识领域的人所有。但是，实证主义和诺斯替主义的意志根源同样是否认自由的信仰行为，要求一切事物都成为可见的和可以认出的。

但是信仰也不能取代知识。决不能以信仰来解决物理学和化

学、政治经济学和历史学的问题，决不能以圣书条文来反对科学结论。科学的自律在现代意识中竟然如此稳固，以至用不着去保卫它。第二类限制知识的解决问题的办法具有明显的宗教反动性质，几乎用不着去分析。如果说信仰是自由的行为，那么科学知识则是加到人身上的繁重劳动义务。现在几乎没有谁坚持以信仰强制地取代知识。

第三类，即二元论之解决信仰与知识相互关系问题的办法，应当承认它是占统治地位的、最符合现代的人类中间状态及其分裂意识的办法。这种折衷的二元论既承认知识，也承认信仰，但是具有一定的比例，又有一定的限制，并试图确立一个知识与信仰的虚幻的世界。能不能迁就知识与信仰的二元论，迁就两种理性和两种真理标准的二元论呢？这种二元论对于现代文化人类很有诱惑力，因为现代文化人类已经不能容忍对信仰的全面否定，在自己心灵深处渴望信仰，但又没有力量去克服意识的唯理论，现代自由的（广义上）意识不否认信仰，但是把信仰看做是对精神生命随意的、主观的、非必要的补充，只赋予知识以客观的普遍意义。通向真正实在的道路失去了，人们试图以唯理论意识和自我沉沦为主体来恢复失去的东西，人们失去了上帝，便开始臆造上帝。上帝意识被发明上帝所代替。人类意识中这个活生生上帝之死亡的命定过程，在康德哲学中有天才的反映，而康德迄今为止一直在统治着欧洲意识。正是康德在哲学上表述了这种对活生生存在根源的脱离，这是无力领悟活生生具体上帝的具体存在的表现。人孤身一个，面对无限虚空，与活生生的具体断绝了联系。他只得假定一种令人快慰的东西，只得主观地恢复世上失去的神灵。康德也是二元论之解决知识与信仰争论的创始人。他承认信仰，捍卫信仰的自律性、信仰对知识的独立性，但是，这种自律性是非常可怜的，这种独立性也完全是表面的东西。康德是极端的唯理论者，他否认一切奇迹，把信仰理性化，把宗教纳入理性范围，不允许有非理性的信仰，不允

许有与知识相反的宗教。理性知识继续占统治地位，信仰必须与它相适应，必须以启蒙理性的命令来限制自己。这种准许信仰，但又以理性意识加以限制的二元论是非常典型的。康德主义是与共有意识传统相脱离的新教消极面的产物。不只新教徒，而且新天主教徒都受现时代的压制，因而耻于自己的信仰，而以自己的知识自豪。宗教信仰蜕变成道德说教和意志的公设，因为再看不到存在的实在和神灵的实在，与本源脱离开来。在新教徒哈那克和新天主教徒卢阿兹(Luaz)身上已经没有任何实在信仰的东西了；他们的意识仅只是唯理论的。下面我们将会看到，信仰是意志的功能，但是信仰作为一种不受知识和情绪限制的主观和随意的心理状态，或者是审美游戏，或者是道德沮丧。新教在理性上之蜕变成"理性范围"的宗教，就是一种妥协，就是放弃忘我精神，而忘我精神则是任何信仰所设定、令人快慰的公设。

二

现在我们从哲学角度分析一下信仰与知识的本性。以不同形式广为传播的关于知识与信仰对立(表面上理解的和不加深思熟虑的对立)的学说需要重新审查。根据经典的和永恒的、在宗教和科学方面具有等价的信仰定义来看，**信仰就是揭示看不见的事物**。与此相反，知识可以定义为揭露看得见的事物。当然，"看得见"和"看不见"应当从包罗万有的角度来理解，不是在视觉感知和外表感知的意义上，而是具有强制的客观现实或不具强制的客观现实的意义上来理解。看得见的，即强制给予而尚需获得的事物是知识领域；看不见的，即非强制给予而尚需获得的事物是信仰领域。现时代只承认看得见的事物领域，只接受强制的东西，而看不见的事物至多只被看做人的内在状态的象征。这就是为什么说现时代如此苛刻和专横地要求**令人信服的信仰**，即强制信仰，即以看得见事

物为目标的信仰的缘故。理性的现时代由于封闭在看得见事物的王国里而否认信仰，并装模作样地表示不需要信仰。但是，我们再来看看，对看得见事物的这种信心和关于看得见事物知识的强硬态度是建立在什么基础之上的，这种相信看得见知识的信心不是因此而强烈吗？

只要深入到知识与信仰本性中去，我们首先就应确定这两种状态之间巨大的心理差别。知识与信仰在心理上的对立，甚至引起不爱好哲学的人的注意。**知识是强制的，信仰是自由的。**一切知识行为，从最初的感受到其最复杂的成果，都包含着强制性、必须性、偏差的不可能性，都排除选择的自由，我所感受到的墨水瓶，如同判断各部分的联系一样，是强制给予我的，它如同整个看得见的事物世界一样在强制我；我没有自由去接受或不接受它，看得见事物的世界通过知识强制地进入我的头脑。知识赖以自豪的证明永远是暴力和强制。向我证明了的东西，对于我已是不可避免的。在对可感事物的认知中，在证明中，在论战思维中，人的自由似乎在丧失，它已成为不需要的东西。知识行为不是意志选择的行为[1]，所以知识行为被感受成为某种牢固和必定的东西，它的基础不会发生动摇。我们在知识行为所受到的强制，我必须把它当作切实知识来感受，我们把暴力叫做义务。我们暂时还在心理描写的基地上，但是需要把这些心理特性翻译成认识论语言，怎样来论证切实知识，如何来保证知识的普遍性？科学家往往过于天真，他们没有弄清楚自己的工作建立在什么基础上。但是哲学家不应当天真，他们应探索切实知识的认识论根据并想出一系列理论。有许许多多认识论学说，但可以确定三种基本类型：经验主义、唯理论、批判主义。让我们来看看这些知识的辩护理由。

经验主义是知识论中最强大的一个派别，它的势力在实证科

---

(1) 文德尔班和李凯尔特学派错误地把认识看做自由选择。

学中尤为强大。经验主义把经验视为知识的来源和证明。至于经验主义包含着大量和部分确凿的真理，这几乎是无可争论的。然而人们对这一点却不够重视。经验主义者的"经验"是可疑的唯理论，这种经验是片面地构成的，并受非经验本身提出的界限的限制。经验主义者非常清楚地知道，经验中从来不可能给予任何东西；他们过于相信，经验中过去和将来从来就没有奇迹可言。但是，这种信心从何而来，是不是从经验中汲取的？经验是自在的，经验不是由理性所构造，无限和无量的经验不可能提出界限和提供保证，说不能产生奇迹，即经验主义者想象的超出他们"经验"界限的东西。并非理性化的、第一性的生动的经验也是理性之分为主体与客体之前的无限生命本身。令人惊奇的是，人们竟然没有注意到经验主义的唯理论，没有注意到经验主义者对经验的伪造。非常清楚的是，经验主义只承认理性范围内的经验，而对非理性经验，如同对神秘主义一样，则持否定的态度。要知道经验，就其本身而言，像任何认识材料来源一样，并没有授予经验主义者以不言而喻的全权。结果，并非经验控制经验主义者，而是经验主义者控制经验，把自己的悟性和局限性强加给经验。优秀的最善良的经验主义者 J.S. 穆勒，差不多意识到这里所讲的东西，但是唯理论精神压制了他，妨碍他作出大胆的结论。而阿芬那留斯、马赫等人的最新经验主义又无意识地采取了唯理论的形式。当时康德主义者如此深信，经验中不可能有奇迹，这是可以理解的，因为康德主义者的经验是由理性范畴所构造，它自觉地受压制，给生动经验带上兜嘴，使它不能乱咬。但是，经验主义者的经验为什么不咬人，它为什么消除了神秘主义的危害呢？经验主义是唯理论的一种无意识的，因而低级的形式，它与第一性的经验没有关系，而与第二性的理性化的经验有关系；经验主义者的切实知识的稳固性就是偷偷将私货运进去的唯理论的稳固性。然而近来开始了反对这种理性化经验和争取恢复第一性的、生动的无限经验权利的运动，因为这种经验不仅提供

"理性东西",而且提供"神秘东西"。例如,俄国哲学家洛斯基(Лосский)就独出心裁地保卫神秘的经验主义,他把经验非理性化,无限地扩大可能性的范围。洛斯基的经验主义不是实证主义,即不是像一般经验主义所注定的那样限制活动范围的经验主义。天才的美国心理学家和哲学家詹姆斯也主张扩大经验,超越理性界限。有趣的是,詹姆斯这位盎格鲁撒克逊人,承认圣徒和神秘主义者的经验也具有其他一切经验那样的实际性质。詹姆斯像洛斯基一样,为扩大经验范围而进行斗争,为真正的、非伪造和构造的经验主义而消除经验主义唯理论。[1] 柏格森从哲学上吹来了新的、并非唯理论的风。上述一切使我们有可能作出这样的结论:通常称之为经验主义的认识论派别,没有获得切实知识的论证和证明;它不可避免地依据接受有限的、第二性的和理性构造的经验,还是接受无限的、第一性的和生动的经验而分为唯理论和神秘主义。

以消除经验主义和唯理论缺陷而自居的批判主义,也像传统经验主义一样,是唯理论的一种形式,因为它运用理性化的意识和理性化的经验。康德在自己的唯理论方面走得如此遥远,他认为一切现实,一切实际存在都是知识、思维的产物:世界由主体范畴所创造,任何东西都无力摆脱这种压制。任何东西都不是自在之物,都不能脱离主体的强制而独立。经验主义中丢掉了走向存在,走向生动实在的道路,经验主义中主体仍然是自身,一切都应从自身再造。批判的唯心主义以其新的最精美成果否认认识的婚姻奥秘。认识从生活本身内部一产生,就想成为认识者与存在的婚姻。认识论只能是结婚规律性的见证人。但是见证人赶走新郎和新娘,否认了认识对存在的一切关系,而他们的见证人作用变成了自满自足和

---

① 我们在利普斯(Lipps)那里已经看到另一种类型的经验主义,不是唯理论的,也不是实证主义的:他似乎承认"生活"本身的经验,而不只是"知识"的经验。就连经验批判主义者科尔奈利乌斯(cornelius)都试图摆脱唯理论经验主义的窒闷气氛。

封闭的生活。处于顶峰的批判认识论变成认识之树的寄生虫。现今如此时髦的李凯尔特天才哲学，就是 reductio ad absurdum（归之为荒谬）的批判主义，它最终废除存在，否认知识的永恒目的。只有唯理论地把完整人类实体分开，才能确证知识的理论价值。但是对于认识者这个活的完整的而又没有理性化的实体来说，非常清楚的是，认识首先具有实践的（当然不是功利主义意义上的）价值，认识是生命的功能，婚姻认识的可能性依据的是主客体的同一，是揭露存在以及认识者的相同理性和相同无限生命。当我说我清楚地了解我的邻人有灵魂时，我就以此确认初步的形而上学、以科学为幌子的形而上学的基础。批判的认识论确凿地表明用心理学或形而上学不可能证明自己，因为心理学和形而上学已经是知识。但是由此无论如何也不能得出结论说，认识论不以心理学和形而上学，即不以知识为前提，不以学科，而以自己存在力量为前提。只在这个意义上才可以说，一切认识论都具有本体论的基础，即不可能回避确认这样一个真理：认识是生命的一部分，而生命则是唯理论地分为主体和客体之前赋予的。我把康德哲学和一般批判哲学的唯理论看做是自觉地诱导认识离开生命的完整过程。这就产生了形式主义，而形式主义对存在和认识的内容又没有关系，也不保证免除任何怀疑主义危险。一切论证和证明知识的认识论尝试，都是唯理论的隐蔽或公开的形式。关于其力量和意义都不能否定的唯理论本身可以说些什么呢？[①]

唯理论者如此引以自豪的思维是推论的、导出的思维。推论思维中没有直接的存在现实，而有的是间接性和导出性。一切知识都是在推论思维不充分的无限性中完成的。对于推论思维来说，一切开端和结尾都隐蔽在黑暗之中，都是充满推论思维的中间之外的开端和结尾。推论的理性认识只能导出，只是充满中间环节，它不

① 关于批判主义的批判，我在《认识论问题》一章中再详细讲。

是出自于源头。由此可见,知识的牢固始基并不是推论思维提供的,应当在另外地方,在理性推论之外去寻找。如果否认推论思维的意义,那也是荒谬的;没有推论思维,我们就不可能进行认识,因为那将过分地脱离开光明的始基;但是决不能在推论思维中寻找知识的基础。认识要通过推论思维进行,但它起源于直觉,靠最简单的信仰、看不见事物的揭露来支撑。完全随意称之为知识的只有判断;直接的直觉也同样可以称之为知识。批判的认识论不能否认智力直觉的可能性。几乎所有的科学都建立在能量守恒定律之上;但是,能量守恒定律也像长期以来自然科学赖以建立的声名狼藉的原子学说一样,只能为信仰所知,于是外部世界存在本身也只为信仰所确证。要知道所有的人都承认,公理是不可证明的,因为它们是信仰的对象,而且是非随意的、必定的、相互关联的信仰的对象。知识中的一切原初东西都不可证明,原初东西都直接产生,信它以为真。一切不可证明的和直接的东西比可以证明和导出的东西都更稳固。实质上,所有的人都承认,知识的基础是一种比知识本身更稳固的东西,所有的人都不得不承认,推论思维的可证明性是一种第二性的和不稳定的东西。我们关于最初感受到的,作为知识基础的牢固"信仰"还没有确证什么东西,但是我们设想,一切切实知识都扎根于这个"信仰"中。所以断言知识对信仰具有优势,是没有根据的。知识的养料由信仰提供,这里的差别只在于信仰本身的性质。唯理论只是靠没有深入到始基、没有达到源头的东西来支持。而我们在源头永远会找到信仰。具有哲学思维的科学家越来越承认这一点。知识赖以建立的"信仰"与宗教信仰的差别何在,为什么这种信仰与特殊的稳固性、必须性、强制性联系在一起?认识论本身无力解决这个问题;它只能构想知识永远依赖于信仰,只有形而上学才有进一步深化的可能。

为什么我们知道看得见的经验世界,而另一个世界,看不见的世界我们只能信仰呢?为什么我们觉得这个世界的存在如此无疑,

如此强制，而另一个世界的存在则觉得可疑和不必然？我们的理智意志力在奥秘的存在深处，在相当时候使我们完成了对这个世界的选择，我们相信它，确定自己属于这个现实的存在，与它有着千丝万缕的联系。我们的意志选择了经验为我们提供的世界，"这个"世界，作为我们爱的对象，它对于我们是强制的。由于"相信"这个世界，我们开始"认识"它；由于我们相信这个世界，我们对这个世界的认识就是必须的和切实的。而我们的意志便与另一个世界断绝了来往，我们对另一个世界的信仰或者很薄弱，或者根本没有，因此我们不知道另一个世界，我们对它的关系是非必然的和非强制的。这个世界和另个世界现实、看得见事物和看不见事物现实的谜底，需要到我们理智意志的奥秘中去寻找。我们看得见的和认识的是我们钟爱和选择的东西，而我们离开、否认的东西，就不再看得见和认识了。只有新的选择行为，只有新的爱的行为，才能把看不见的事物变成看得见的事物并认识它们，我们的意志把自己同所谓"现实"联系在一起，而这个现实中的一切，我们觉得是可靠的和切实的东西。属于被遗忘的另一个世界的一切，我们觉得是不可靠的、非确定的、有疑问的东西；我们同另个世界失去了联系，我们的意志离开了这种存在范围。我们对这种世界的信仰如此坚定，以至于我们对它的关系采取了强制的、必定的联系形式，即知识的形式。我们已经不说，我们相信看得见的事物，我们认识它们，属于它们的一切都具有证明力。我们只是说看不见的世界，我们相信它们，但是不认识它们，即我们自由地选择或者不选择它们。对于这个现实世界，看得见的世界，知识的对象，自由选择的意志行为，即信仰行为，已经完成，是在奥秘的存在深处完成的；对于另一个、看不见的事物世界，我们必须重新完成自由的意志选择行为，选择这个世界为自己爱的对象，即完成信仰行为。看不见的、我们失去了的事物世界，只有通过放弃意志的行为，只有通过信仰的冒险，才能为我们所知。要揭示看不见的事物世界，需要全人类本性的主动

性，全人类的共同努力，而不只是理智的主动性，像我们在看得见的世界的知识中所见到的那样。这个世界的知识建立在对它的历来的和唯一的信仰之上；而另一个世界的知识的前提，则首先是放弃这历来的和唯一的信仰以及对另个世界的自由信仰。

我们再从另一方面试评述一下知识与信仰的心理对立的性质。知识具有强力和安全的性质，信仰具有自由和危险的性质。信仰、揭示看不见的事物、自由选择另外世界都有风险和危险。在信仰的果敢行为中，人似乎被抛向深渊，在进行冒险，或者抛掉头颅，或者得到一切。在信仰行为中，在信仰的意志决定中，人总是站在无底洞的边缘。信仰不知有保证，要求信仰有保证，就是无能洞察信仰之奥秘。没有保证，没有强制的证明，就是信仰的风险和危险，信仰之迷人和果敢也就在于此。有了信仰的人，就是自由地敢想敢为的、消除担保之诱惑的人。要求信仰有知识提供的保证，跟预先偷看底牌而进行孤注一掷的赌博的希望完全相似。所有以知识偷换信仰的人，所有同意有保证的信仰的人，都类似这种偷看底牌，怕冒险，无能采取自由的果敢行为。请你保证结果的可靠性，请你担保和证明，即请强迫我们，那我们才相信！但是，这时才相信已经迟了，已经不需要信仰了，需要的将是知识。信仰行为中有知识行为中所没有的放弃行为；信仰行为就是不知有证明、保证、强迫的自由之爱的行为。我信仰我的上帝，不是因为向我证明上帝的存在，强迫我接受上帝，不是因为我有来自天上的保证，而是因为我爱上帝。我孤注一掷，我去冒险，我放弃了明智的理性，所以我只有得到。需要实现重新选择，选择新的信仰对象，即放弃对已不能给我以保证，反而强加于我的现实的旧有的爱，抛弃自我这个旧人，在新的另一个现实中诞生新的生命。而在世界的这种条件下以知识偷换信仰，就是放弃自由选择，就是面对危险，面对疑问的胆怯行为，就是宁肯要保证和安全，即宁肯要自然现实强制下的生命。同时，正如我们看到的，以信仰偷换知识也会是放弃承担由于我们

自身罪过所造成的世界事实的重任。被认为是教会教父的德尔图良（Terlullianus）的一句有名而又费解的话——“credo quia absurdum est”（我信仰，是因为荒谬）——刻画出信仰的心理本性特点。需要去冒险，同意荒诞，放弃自己理性，孤注一掷和被抛向深渊，只有这时才能开启崇高的信仰理性。但是，在这种信仰行为之前，在自由放弃和同意为了信仰的一切之前，不可能揭开信仰的理性，因为这似乎是强制的知识。需要在信仰行为中舒展开来，弃绝自我，这时你才能升起来，获得崇高理性。在信仰中个人的小理性弃绝自我，为的是神灵理性和得到普遍的神恩知觉。而在最后的深处，信仰与知识是一个、即占有全部的实际存在。

在我看来，知识要以信仰为前提，是信仰的形式，然而是原始非全面的信仰、低级现实的信仰的形式。知识是对狭小尘世的依赖；在科学知识行为中，人站在看不见全面的地方，只能看到一小块东西。信仰也是知识，知识是通过信仰得到的，然而这种知识是高级而全面的东西，是对万物、无限东西的视觉。科学知识认识现实，但不懂得这现实的局限性和病态。我们考察以三种解决争论办法为根据的知识与信仰的对立，原来是片面的东西。在最深处，信仰与知识是一个，知识就是信仰，信仰就是知识。知识与信仰的世界看上去是相对的不同序列，但它们可以归之为一。然而，我们称之为“知识”的东西和我们称之为“信仰”的东西，毕竟是极其不同的，我们也正在努力把这种差别解释明白。我们看法的前提是**认识论现实主义**对认识论幻想主义一切形式的最终胜利。反映人类精神和人类文化相脱节相分离的唯理论派别，把主体和客体分离开来。主体与客体的这种失掉的联系，不应当像人类童年时代那样天真地，而是自觉地加以恢复。主体世界和客体世界是同一的，由同一种神的质料所造成。它们的对立只是人们的一种病态、罪孽。当今认识论所面临的任务，就是恢复**存在**的权利和揭开通向存在的**道路**。与存在相脱离的道路已经走过去，这条道路以最精美的批判

主义成果导致最终地取消存在。例如，新康德主义最典型和天才的派别，文德尔班和李凯尔特学派，准许存在成为必然，把一切归之为规范和价值，而不具有脱离幻想主义、怀疑论和唯我论的消毒剂。柯亨和那托尔普(Natorp)学派准许存在成为先验方法，把一切归之为理性观念。舒佩(schuppe)非常接近于唯我论，并尽力借助于"一般意识"来战胜非存在精神。整个德国哲学都沾染上非存在精神、恐存在病、反现实主义。现实主义被错看成教条主义。但是，哲学早已完全陷于罪孽。近代自律哲学的萌芽本身就已包含着唯理论断裂和分离的罪孽，我在前一章中已讲过。脱离开存在的生动根源，脱离开现实供给的哲学意识，开始孤独地漫游荒漠，走向取消存在，走向幻想主义。唯理论开始用以寻找充饥之食的经验，原来不是存在，而是理性构想。医治的方法可能只有一个：放弃抽象哲学的奢望，回到**神秘主义现实主义**那里去，即回到存在的源头、生动给养、认识这一生命完整过程的功能那里去。哲学应当告知全民宗教生活的奥秘，并在这里寻找支点。但是，回到现实主义那里去，不可能只成为新的认识论；不幸的根源不在于一直具有许多正确东西的唯理论认识论，而在于我们的存在变成了不充分的存在。迄今为止的唯理论断裂，只要罪孽的根源没被拔除，还将会起作用。

两种理性——小理性和大理性——贯穿于人类全部历史，贯穿于人类全部生活。这两种理性的相互关系构成了哲学的基本问题。这种相互关系是一切认识知识进化论的基础，尽管它没有意识到这一点。使徒保罗提出了这两种理性斗争的永恒宗教的说法，他说"变作愚拙，好成为有智慧的"，又说"这个世界的智慧，在上帝看来就是愚拙"。这也就是说，"愚拙"之中，弃绝小理性之中有获得大理性的欲求，而在"这个世界的智慧"中，在小理性的胜利中，没有大理性，有的"在上帝看来就是愚拙"。有狭小的理性、悟性、唯理论者的理性，也有神灵理性、神秘主义者和圣徒的理性。在愚拙的弃

绝个人理性之中获得了万有理性。那些认为哲学是神圣的伟大哲学家们(基督教的和多神教的),都承认有最高的神灵理性——主客体在其中是同一的逻各斯,都揭开了逻各斯在人中的作用。逻各斯区别于小理性的基本属性,就是它像在主体中一样,存在于客体之中。这是宇宙理性,它也像在人中一样,在自然和历史中显露出来。逻各斯是主体和客体的同一,在它身上可以看到人和宇宙、小宇宙和大宇宙的共性。经过弃绝小理性、悟性和获得大理性、逻各斯,人就能透过混沌透过自然命运来洞察世界理性。从斐洛(亚历山大的)的逻各斯到约翰(使徒)的逻各斯,只有通过信仰行为,通过宗教感知才能达到。在黑格尔逻辑学说和索洛维约夫逻辑学说之间也有信仰行为和宗教感知,生动的世界逻各斯、世界理性只有通过宗教启示才能获得。但是,自然启示的哲学家们获得理性——逻各斯只有通过它的局部定义。只有宗教哲学家彻底地超越"这个世界的智慧"、成为"非愚拙的人",即"智慧人"。然而在哲学和神智学的自然启示中,人也触摸到世界理性、宇宙理性。只是现代哲学彻底失去了逻各斯。唯理论者和实证主义者保卫"上帝看来就是愚拙"的东西,否认世界理性,崇拜与客体、宇宙断裂的人类悟性。**经验主义者**不承认全面真正的经验,而只承认有限的构造的经验;唯理论者不承认全面真正的理性,而只承认有限的脱离宇宙生命的理性,这是何等的术语混乱。**神秘主义者和圣徒就该被认为是真正的经验主义者和唯理论者,即全面经验和宇宙理性的捍卫者。**

现代哲学思想正在走向抉择:理智主义诺斯替主义或者唯意志论实用主义。我认为,诺斯替主义和实用主义、理智主义和唯意志论,都应同样地加以克服,因为必须意识到原初给予我们的神灵现实。唯理论和怀疑论的对立也应同样地加以消除。怀疑论一向是自私的,一向是小自"我"的感性的病态肥大。这种无力摆脱自"我"的情形,在唯理论中也有。信仰则是在自"我"中揭示另一个,即神圣世界,就是脱离"我"和把自己献给至上者。所以在信仰中自

私的怀疑和自私的自我推崇将得到克服。

三

科学无力解决奇迹问题，科学之无力反对信仰奇迹，对于没有偏见的人来说再明显不过了。科学洋洋得意地反对奇迹可能性的异议，越来越明显地看出，是建立在特殊信仰之上的，我甚至可以说，是建立在迷信之上的。实证主义者和唯理论者不知道也不可能知道，奇迹是可能的还是不可能的；他们相信不可能，他们的意志集中在这一点上。我所讲的，从表面来看，好像是奇谈怪论，但实质上是驳不倒的：科学和宗教讲的是同一个奇迹，在这样一点上它们是一致的，即在自然序列范围内奇迹是不可能的，从来都没有过奇迹。宗教信仰认为不足为怪的是，科学说按照自然规律不可能有奇迹，假设有奇迹则是荒谬的；信仰本身对这一点非常清楚，它也不需要自然序列中实现奇迹。关于超自然的力量。关于信仰所揭示的看不见的事物，科学连一句肯定的或否定的话都不能讲。我再进一步讲，只有自觉地巩固奇迹观念的时候，才是确立与自然规律性对立观念的时候。对于原始人来说，一切同样都是奇迹，都是自然东西，自然东西同样是奥秘的，只能用超自然力量加以解释。在这种意识水平下，奇迹尚未获得特殊意义，它隐藏在整个自然的奥秘之中。作为超自然力量产物、作为神恩作用的奇迹的意识，只能和自然进程规律性的意识联系在一起。按照我们的信仰本性观，并非信仰应当由奇迹所产生，而是信仰容许奇迹出现。来自奇迹的信仰似乎是强力和强制，这完全是希望了解看不见的事物而又无能力信仰它们，拒绝信仰行为的表现。

宗教所信仰的奇迹，并不消灭也不否认科学知识所发现的自然规律。规律性即使在奇迹产生了的时候，也仍然在起作用。**奇迹是神恩的超自然的力量对必然有秩序地发生作用的自然力量的胜**

利，而不是废除自然序列的规律性。规律不应当拟人化，规律只是自然力量相同作用的方式。规律本身即使在这种力量被另种力量战胜的时候，也仍然在起作用。纯粹只有另种力量在起作用的时候，规律亦将会发生。任何规律的作用只有通过隔绝和实验才能暴露出来。在自然力量复杂的相互作用条件下，我们看不出纯粹的规律作用，因为它永远会因别的规律而失去活动能力。我们假设，引力定律是不变的、普遍的、这个自然界不可避免的真理。但是，超自然的神恩力量可以战胜作为这个规律作用领域的世界重力。奇迹废除的不是规律，而是作为这个规律作用领域的自然范围。我们来看一看这个房间；房间是有某种力量，并规律性地起着作用。我们可以研究这种力量及其同样的作用。从这种力量的内在作用不可能产生出任何新的偶然的东西。但是我们试想，墙被破坏，另一个先验于它的世界的力量，不同于这个房间中起作用的力量，闯入了这个房间中来。非常清楚，可以产生某种偶然的、在那些认为世界就如这个房间一样的人看来似乎是"奇迹"的新东西。整个世界，整个自然序列是一所封闭的房间，其中起着规律性作用的是它所产生的力量。这种力量不可能内在地超越自己，创造出奇迹来。但是，另个世界的力量、神灵神恩的力量可以闯入我们世界的封闭房间中来。于是奇迹产生了。

但是，这奇迹可能性本身并不与自然规律性相矛盾，也不推翻这种规律性。要知道自然力的作用的规律性无论如何也不能证明，不可能有另种力量存在；对于另种力量闯入我们世界时发生了什么事情，它也一无所知。自然规律性的事实是驳不倒的，但它丝毫也不否认奇迹的可能性。这个事实只能说明：如果说提出这样的问题，那么也就会有那样的问题；如果提出这一种东西，那么也就会有另一种东西。而否认另个世界的力量——超出了本应只揭示这个世界规律性的科学的范围。奇迹是对自然，对自然中起作用力量的命定结果的胜利，但不是废除自然规律，不是否定揭示自然规律

的科学。其实魔法可以被认为是像物理学一样的规律性科学知识，同样不同于任何宗教信仰。

我举一个宗教生活的基本例子，从这个例子将会看到奇迹的实质以及信仰与知识关系的实质。基督教世界的基本信仰是对世界史的大的奇迹的信仰，是对基督复活奇迹的信仰。复活奇迹中没有证明的强制力，它不可能被认识，它只为信仰者和热爱者而显现。基督以奴隶之死死在十字架上、真理被钉在十字架上，这是人人皆知的事实，强制性的事实，承认这个事实既不要求信仰，也不要求爱；这个可怕的事实全世界都知道，都认识。至于说基督复活了，真理战胜了世上的恶、摆脱了恶的根源——死亡，这不是作为强制的确凿事实而出现的。需要相信生命真理对死亡的恶的胜利，需要热爱救世主，为的是揭开他复活的奇迹。救世主以奴隶形象，而不是王者形象，向世界显现，并受到这个世界力量的压制，根据这个世界的规律接受死亡。因此拯救的事业不是对人的暴力事业：人享有选择的自由，信仰的果敢，为大理性和神恩拯救力量而自由弃绝这个世界理性及其致命力量的果敢，在等待着选择。只有把受屈辱和被压制者、奴隶的形象、被钉在十字架上的形象看做是王者和上帝的人，才有可能获得拯救的奥秘。但是，为此需要摆脱这个世界唯一的统治权，摆脱充斥其中的致命力量的魔力。基督的复活是生气勃勃的神恩力量对自然致命力量的胜利，是以神国的神恩秩序取代自然秩序。然而复活的奇迹不是废除自然规律。按照自然规律，死亡仍旧杀戮生命，腐臭仍充斥于世界。但是对信仰来说，这却暴露了死亡本身的无理智和违法。**基督的复活是宇宙生命的唯一绝对的理性事实；在生对死、真理对恶的胜利中有理性存在。充斥于自然界的死亡和腐臭是愚拙的和非理性的东西。**在信仰复活的例子上，可以清楚地看到一般信仰的本性。信仰复活是自由的行为，是自由选择、自由爱上帝的行为，同样也是放弃自身局限性和世界局限性的行为。在这个例子上还可以看到奇迹的本性。复

活的奇迹不与自然规律性相矛盾，甚至要以这个规律性为前提；复活的奇迹是对自然界致命秩序的胜利，是不以自然内在力量，而以先验神灵力量战胜死亡。复活的奇迹也如同任何奇迹一样，只为信仰，为自由所知。那些在唯一的宇宙力量控制下生活、认为只有强制和只接受确凿事物的人，他们知道基督死了，但不知道基督复活了。如果能证明基督复活了，那么复活的奇迹也就失去其拯救的意义，变成为自然生命的循环。复活奇迹的全部意义就在于它是看不见、不可证明、非强制的，它永远面向人类自由和人类的爱。复活的奇迹是看不见的事物，只有信仰才能显现它。有了信仰行为，才能揭开事物的意义，产生真知。

我们再来看看另一个更加复杂的例子。唯理论者不可能容忍对神灵三位一体的信仰，他们认为三位一体的思想，是由同一律、思维的基本规律所排除的思想。为要明白这种相互关系，需要把逻辑规律的本性，我们不能摆脱的这些紧箍咒的本性了解清楚。逻辑规律的本体论含义是什么？逻辑规律不只可以由认识论说明，而且可以由本体论说明。现实主义认识论应当承认存在重于思维。我们按逻辑规律去思维，是因为我们生活在该存在方式中。并非自然界是由我们有限理性所创造，而是有限理性（以及逻辑规律）是由自然界不健康状态所创造。我们的存在压制我们的思维，每一步都给我们提出有限的抉择。同一律也是思维所必需的、用以表达世界的有限状态，使我们理性世界适应于自然状态。在这个世界和对这个世界的关系中，只能按照逻辑规律，按照同一律去进行思索。在有限世界A中，不可能同时有A和非A，第三者在这个世界中被排除。这也是存在的缺陷、思维的不正常发烧状态、思维对存在本身提出的困难的必然反应。逻辑是思维适应于存在。信仰三位一体则是信仰另个世界，信仰既不由同一律，也不由排中律所联结的健全的无限存在。三位一体的思想不由逻辑规律所认许，而由逻各斯规律所认许。三和一是一个，这个真理不为推论思维所容，而为

直觉思维所容。因为它摆脱了有限存在的控制，其中任何东西都不可能一下子是二和一，而应当是或者三或者一。逻辑规律是在思维中产生的无能力容纳全面的一种存在疾患。但是，在强制的该世界中，同一律和其他逻辑规律仍然是必须的，不可能被废除。它们的必须性并不扩展到存在的另一种状态，即健全的全面存在。我们没有失掉的与大理性的联系，使我们有可能是A和非A，可能是白的和黑的，同样可能是超时间的和超空间的。机体的疾患必然引起体温升高和一系列不正常现象，但是同一个机体健康状态下会发挥不同的功能和产生不同的状态。我们思维的一切局限，只是世界机体的病态功能。一切超理性的和非理性的存在奥秘都向健康的不受任何限制的理性展现出来。但是为此需要另一种经验。

认识论对范畴起反射作用，但不能理解范畴的根源和我们知识局限性的原因。大部分哲学家都假定，我们的认识有某种缺陷，我们的认识器官不是健康的，而是病态的。许多人感觉到，但只有少数人意识到，在我们认识的缺陷的背后、在它的疾患和局限性的背后，隐藏着罪过。罪过、犯下了的罪孽，也是我们理性有限范畴的基础、认识缺陷的根源。整个宇宙灵魂和世上所有人的清醒意志的罪过，避开了存在的根源，产生世上的纷争和仇视。罪过把世界变成受规律必然性、空间性和时间性支配的东西，把认识着的人关进范畴的牢狱。认识的缺陷和认识着的理性局限性根源于意志的方向，根源于愚拙的选择，根源于不爱上帝和爱这个有限的现实。我们的婚姻原是不成功和不幸的，但这毕竟是爱的婚姻。爱的愚拙对象之不幸选择锁住了我们的手脚，把我们的生命变成牢狱生命。我们牢狱的大墙，这一切认识论范畴，压制我们的空间性、时间性和必然性，同一律，都由我们的罪孽、我们对世界理性的罪过、背离圣父所源起。

唯理论者和实证主义者完全在滥用理性，他们竟然过多地否认非理性和与理性相反的东西。但是，他们是否有权提起自己的理

件声望呢？理性是本体论的，而不只是认识论的。按照哲学传统，理性的假设是在本体论和认识论相一致条件下实现的，并导致客体和主体的同一。就其本体论意义而言，理性是肯定的存在理性、它的最高核心、它的来源和目的。否认世界理性也就是否认理性。当理性只具有认识论或者主观心理的意义时，它就失去了自己的宇宙意义，并变成小理性、人之悟性。宇宙理性和人的理性之间产生了病态的分裂。从理性观念中失去任何内容的开端，就是理性失去运用自己语言的权利。现代哲学最终地与理性分裂了，它也未必有权引证某种东西的无理性。现代哲学承认整个世界的无理性无意义，因而也就不能说明奇迹的无理性和无意义。奇迹比必然性更富有理性，奇迹与世界理性相一致。理性和意义回到奇迹中来，存在的最高使命就实现了，而按照自然规律的死亡则无理性地无意义地否认存在的使命。决不能像唯理论者所作的那样，把理性与必然性混淆起来。强制的自然规律完全不是由理性所产生，所以它只能是必然的。奇迹对自然秩序的胜利也就是理性的胜利。有理性的是自由秩序，而不是自然秩序。

科学知识揭开这个有缺陷、处于病态的自然的真正奥秘。对这个与我们敌对的自然奥秘的发现，使得我们有可能战胜自然。自然人通过劳动获得解放，而科学知识则是劳动的基础、劳动的主要工具。但是，自然科学的意义不只是实践的，它也有理论和纯粹认识的意义。纯粹自然科学是自然、低级基础的自然力的启示。如果说自然是病态的，那么这并不是说，不应当去认识它。我实际了解面部的斑疹，但是健康人的脸面上没有斑疹。科学的缺陷并不在于科学本身，而在于它的客体。信仰的真理必须尊重知识，把它看做这个有缺陷状态的世界和人类所必需的善。信仰的真理不取决于科学，但这并不是贬低科学。科学有最高真知成分，它似乎把上帝创造的奥秘稍许透露给人。不管这一点看上去如何离奇，但是应当说，正是基督教在精神上为自然科学和技术的发展扫清了道路。基

督教把多神教世界从恶魔狂统治下解放了出来,从自然中驱除恶魔,使自然成为机械式的东西,从而为征服自然开辟了道路。在古代世界,即前基督教世界,为什么不能占有自然,就是因为它充满人所依据的精神。古代宗教的圣礼也只是自然的,它表现出人对自然的依赖。为了科学地认识自然、占有自然和使自然服从于自己,人就必须摆脱自然的精神统治,摆脱对自然恶魔的恐惧。多神教的圣礼就是人依赖于自然的圣礼,而基督教的圣礼则是使人摆脱自然统治的圣礼。基督教这种使人的个性之摆脱自然,必将导致伟大潘神的暂时死亡,导致自然的机械化,驱除自然的恐吓精神。这个过程具有巨大的积极意义,并为自然科学和技术的发展奠定了基础。充满多神教式精神和引起对恶魔恐惧情感的自然,是不可能被认识的,也不可能占有它。19 世纪自然科学和技术把自身的发展归功于基督教,虽然它们没有意识到这一点,因为作为基督教直接结果的中世纪给弄糊涂了。但是,基督教在这个过程中的作用并没有完结,只是走过人类教育的一个阶段。人要占有自然,认识自然,从自然统治下解放出来。他曾经惧怕自然精神,但是现今却惧怕自然的僵死机体。而基督教中隐藏着一种力量,能使自然重新获得灵性,使潘神再生,能揭开上帝生动的而非僵死的创造之奥秘。歌德领悟到的东西,不是多神教的简单回归,歌德只有在基督教之后才可能出现。歌德的世界观表明自然界就是上帝的创造。在歌德的例子上,我们看到了科学的崇高意义。

四

为了再从另个方面阐明知识与信仰相互关系的问题,我们来分析一下因果性这一所有知识的基础。有两种因果性观点。这每一种观点都有自己的历史和自己的传统。科学所运用的而且离开它就不行的因果性,并没有深入到事物的隐秘关系中去。原因和结

果相互关系的秘密仍为科学世界观所不见。科学知识没有深入到自然的内在实质、事物的创造性联系中去，没有这种因果性观点，它也过得去。看来，科学摆脱形而上学因果性观点，才能彻底解放。在科学观点看来，因果性完全归结为函数关系。现代实证主义哲学家，例如，马赫(Mach)和阿芬那留斯，试图从因果性观念中消除任何形而上学余味，把因果性只归结为函数关系，甚至试图完全脱离开他们认为过于沾染上形而上学的因果性。应当说，马赫和阿芬那留斯的尝试具有积极意义。这两位哲学家正确地表达了对这个问题的科学态度。一般来说，马赫的科学知识论有较多的真理，比新康德主义更多的真理。实证科学最好是摆脱形而上学禀赋，这对于科学，对于形而上学都是最好的。科学揭开自然的外在规律性、一种现象与另种现象的函数关系。但是原因与结果的这种联系，对于科学来说仍然是不可思议、不理智的。认识原因与结果的联系，显然只能从内部，只能用另一种观点。世界向因果性范畴科学世界观敞开的只是规律性和必然性，但世界没有敞开的是理性和理智。在自然的规律进程中显然没有理性和理智。我们完全没有现象的这种命定联结。揭开事物规律进程中的因果性有助于我们占有自然，但是它也确定了我们对某种异己东西的奴隶地位。我们不知道，为什么要服从于事件的这种命定联结，为什么原因必定要产生结果，为什么我们不能推翻规律性。剩下的只有科学也并不明白的某种秘密。应当有另一种、形而上学的因果性解释，这种解释有其自己的历史，无论马赫还是所有与他类似的人都不能消灭这种解释。

任何一种实证主义都不可能从人类意识中连根拔掉形而上学的因果性观点。马赫和阿芬那留斯称之为神话学残余的东西，却包含着因果性的合理内核和真实基础。哲学家们都意识到，在因果关系的背后隐藏着活的实体的能动性，原因与结果联系的秘密要通过意志行为才能揭开。形而上学关于作为实体意志能动性的因果

性学说，俄国哲学家洛帕廷表述得最精彩。[1] 洛帕廷对形而上学关于因果性学说的悠久历史作了总结，提出现代哲学文献中最好的关于因果性与自由的关系的学说。原因与结果的内在的、认识的联系就是意志能动性、原因与产生着的结果的联系。自内理解的因果性，就是活人的创造行为。原因在创造结果。原因是创造的能量，要以具有这种能量的人为前提。因果性如果离开创造者是不可能的。神话学世界观正确地感觉到了这一点。哲学思想鼎盛时期也应当证明这种神话学，原因和结果之间联系的关键和秘密就在神话中。冯特称之为心理因果性的东西非常接近于这一点，但因形而上学模棱两可而有所区别。因果性要以创造结果的人的实体性为前提。因果性与实体性和自由是联系着的。作为实体创造行为的原因就是自由行为。实体具有创造自由，并由其进行创造。这种因果性观点改变了对自由和必然性关系的看法。**必然性是自由的产物，是由过分地利用自由而产生的。自由人的意志方向创造自然的必然性，产生联系性。物质依存性是我们自由意志的产物。必然性是不同阶段活的和自由的实体之一定的、方向模糊的相互关系。**世上一切生物的脱节，神灵统一的瓦解，导致联系性、受必然性束缚的现象的产生。一切相近的、亲近的与我相联的东西，我都把它当作自由来接受。物质性是世上仇恨和异化的产物。自由选择的行为产生必然性次序。由于我们的罪过，自然界变得无生气，而小宇宙的人的宇宙使命，使大宇宙的自然界活跃起来，还（包括石头在内的）全部自然等级以生命。由于我们的罪过而失去生气的自然在感染着我们，威胁着我们。自然的这种次序使我们看不见事物内在的自由的联系、创造的因果性。这种对因果性、自由和必然性的看法改变着奇迹观。自然现象的必然性、规律性不应当人格化，这只是宇宙力量作用的方式，只是接受实体相互作用的趋向之表达方

---

①　在欧洲哲学中柏格森发展了与洛帕廷相似的因果性和自由观。

式。但是,如果必然性本身是自由的产物,如果因果性是创造的能动性,如果自由是实体的能力,那么反对奇迹的异议就会不攻自破了。

五

我们这里所说的解决知识与信仰相互关系问题的办法,同我们所反驳的三种解决办法有原则区别。我们的问题提法在知识与信仰之间不存在有通常以为的那种对立,而问题也完全不在于使知识与信仰相互限制,只允许它们按一定比例存在。我们坚信知识的无限性、信仰的无限性和它们完全没有相互限制。宗教哲学认为,知识与信仰的对立只不过是弱视力的偏差而已。宗教真理是至高无上的、信仰是弃绝理智悟性的英勇行为,这以后便是认识一切理性了。但是信仰的终极真理并不废除知识的真理和认识的天职。科学知识像信仰一样,是对实在然而局部有限现实的洞察;它从看得不全面和视野闭塞的地方进行直观。确认科学知识,这是真实的,而否认科学知识则是虚伪的。科学告诉自然规律,这是正确的。但是科学告诉奇迹之不可能,否认另外的世界,这是错误的。知识的菲薄　　科学的最高骄傲,给予我们以信仰的最高真知,并不将科学真理作为低级真理而加以废除,低级真理是没有的,真理一律平等。宗教的真知只是把局部的科学真理变成全面完整的真理,变成生活道路一样的真理。但是,提供信仰真知的是内在自我弃绝的英勇行为,它准许接近最高实在。战胜有限感性和悟性、神恩的广义经验,才能提供对作为实在的一般观念的直观。生活和思想的实证主义和唯物主义的局限性是感性世界的奴隶,只有全部完备的生活才能摆脱这种奴隶地位。信仰的神恩由意志力来获得,有的人不相信,他们不想相信自己的理智力性格,所以过分地想要按照自己悟性和意愿来安排世界。他们也不知道,怀疑主义道德是意志的

缺陷。理智的怀疑论本身并不可怕。巴斯卡尔(Pascal)就是理智怀疑论者,但他也是信徒,他克服了意志怀疑论,自由地为自己选择了爱的对象。怀疑论者通常对信仰提出的要求,以其荒唐、以其不懂信仰的本性,令人大吃一惊。怀疑论者要有保证,这就是取消信仰的实质,想要知识。怀疑论者不想否认悟性,不想否认这世界的统治,他们不可能实现选择,不可能集中自己的意志。怀疑论者抱怨缺乏神恩,只是他们的意志力、他们的悟性、他们追求看得见的感性世界的反面。怀疑论者首先应当放弃自己对信仰的要求,只有这样才能同他们谈论信仰。许多人说,他们想要信仰,但又不能。这不是说,他们没有过错,这只是说,他们没有强烈的愿望,或者有愿望,但要没有危险和弃绝,要保留全部保证和偏见。

对绝对科学、对建立符合人本性的科学世界观的可能性的信赖动摇了;对绝对哲学的信赖也动摇了,对抽象哲学几乎无人再相信了。黑格尔是最后一位伟大的诺斯替主义者,他盲目崇拜哲学,把哲学变成宗教。黑格尔主义这个伟大骄傲哲学的破灭,同时就是抽象哲学的危机,唯理论的失败。唯理论既限制经验,又与神的理性相对立。欧洲思想从黑格尔的抽象唯理论转到唯物主义和经验主义,在"经验"中寻找失去了的生动存在。然而在这个"经验"中不可能找到存在。唯物主义是本体论最站不住脚的形式。

俄国哲学正在实现从抽象唯心主义向具体唯心主义的转变。唯理论变成神秘主义。这方面的伟大创举,属于深刻批判黑格尔的基列耶夫斯基和霍米亚科夫。后来索洛维约夫试图建立具体唯心主义体系,而C.特鲁别茨科伊(C. Трубцкой)公爵则继承了他的事业。具体唯心主义以神秘主义经验为其食粮,把知识与信仰、哲学与宗教再结合起来。对于具体唯心主义来说,批判主义像经验主义和旧唯理论一样,具有唯理论的方向。全面生动的经验只能由神秘主义知觉提供;没有宗教食粮,没有直接的直觉,哲学就会枯萎,变成寄生虫。哲学必须以科学经验和神秘主义经验为食粮。人们害

怕在信仰上去碰运气，因为它珍视自己的悟性，它不剥夺任何东西，但一切都将在神的理性之光中得到改造。科学和哲学都应服从宗教信仰世界。不是为了废除自身的真理，而是为了使这些真理在全面知识和生活中发光。实证主义不是科学，唯理论不是哲学，它们的命运不相一致。科学也好，哲学也好，都在走近伟大的奥秘；但是，只有走完宗教生活和神秘主义经验所揭示的达到最后奥秘的道路的哲学，才是好哲学。

第三章　认识论问题

一

认识论问题在我们时代智力生活中无疑占有中心地位。批判的认识论是智力文化的微妙成果。决不能忽视认识论，不能忽视它的疑问、它的询问、它的禁令。如果深切地注意到批判认识论问题的生活基础和迫切意义，注意到它的心理和它背后的世界观，那么就应当承认，这个问题是病态反省、分裂、近乎一种精神过敏的结果。认识论批判主义是哲学领域中的哈姆雷特精神，是认识领域中行为反应的优柔寡断，是破坏生活完整性的结果。我们与其说是进行认识，不如说是对认识进行反应，我们要通过分化的一切阶段，自觉到孤立无援。认识论上的哈姆雷特精神一开始就推测地认为，认识是与完整精神生活相脱离的，主体是与客体相脱离并与客体相对立的，思维是由存在分离出来，并存在于存在以外的某个地方。但是，现在应当是被病态哈姆雷特精神弄得疲惫不堪的思想回到健康的唐吉诃德精神去的时候了。瞧！这个认识论的唐吉诃德精神将从某处开始。

思维不可能与包罗万有的存在相分离、与它相对立；认识不可能与包罗万有的生活相分离、与它相对立。思维是包罗万有存在的亲骨肉，认识是包罗万有生活的新骨肉。思维就是存在，它在存在中常留；认识就是生活，它在生活中实现。引用存在之外、超越存在并与存在永远对立的主体，就意味着引用最纯粹的虚构。任何认识

论都应区分主体和客体，但是这种区分并不是主体和存在的区分。存在不是不变的客体，像批判唯心主义者喜欢断言的那样，它在同一个度内又是主体。主体和客体是一样的存在。原初的和绝对的首位属于存在。主体和客体的区分完成在存在内部，认识论不可能追求在存在之外占有地盘。存在之外，无论谁无论什么东西都没有地盘，除非是魔鬼王国。疯狂就是把存在看做认识着的主体客观化和理性化的结果，就是使存在取决于认识范畴，取决于判断。认识着的主体及其范畴、判断、客观手段都是存在的一个部分、生活的一个部分。存在无论在什么意义上都不取决于思维和认识，它先于原始的认识活动，它藏在这种认识活动的背后。认识着的主体和被认识的客体的关系是存在内部的关系、是存在对存在的关系，而不是相互对立的"思维"对"存在"的关系。认为认识论应当没有前提，这是偏见。不应有前提，又是从何而知呢？认识论的前提不是心理学和生物学，而是原始的、不依赖认识着的主体的存在和精神生活的现实。下面清楚地表明，这个观点与具有相对主义永恒危险的所谓"心理主义"毫无共同之处。认识论不是建立在心理学和本体论，一般地说不是建立在什么"学说"、科学和某种知识的基础之上，而是建立在心理学的和本体论的东西、具有存在属性的东西的基础上。精神生活本身，而不是关于精神生活的科学，先于认识论而存在，所以认识论的前提要到精神生活本身中，存在实质中，而不是到心理学或其他别的"学说"中去寻找。认识论者反对心理主义的异议并非指向这一点。精神生活、存在本身在一切意义上都先于任何科学、任何认识、任何思维、任何范畴、任何判断、任何认识论主体。并非关于存在的学说，而是存在本身先于认识的学说。认识论者则想要从认识论中引申出存在，把它变成判断，使它依赖于主体范畴。知识的可靠基础要到存在中，而不是到与存在相脱离的思维中去寻找。在精神生活中可以发现与相对主义和怀疑主义相对抗的全部逻辑的质。认识论者战胜作为使认识论从属于心理学的派

别的心理主义,但是他们却战胜不了断言存在先于认识论的派别。下面要讲的不是关于心理学或生物学的认识论,而是关于教会的和宇宙的认识论。

二

认识论应当从确定第一性的非理性化意识和第二性的理性化意识之间的差别开始,但是通常它却始于已经理性化而不承认别的东西的意识。然而存在却不产生第二性的理性化意识,也没有通过这个意识悟性活动而走向存在的道路。只有在第一性意识的生动经验中,在唯理论之分裂为主体和客体之前,在完整精神生活被分解之前,才能产生存在。只有这个第一性认识才能产生存在的直觉,直接与存在接触。第一性意识不客观化,也不失去生机,它在生存的同时进行认识,认识的同时生存着。李凯尔特及其门徒说,这个第一性意识只是非理性的"感受",认识论和哲学跟它没有任何关系,所以它只能"感受",而不能认识。但是,全部问题恰恰在这里。从何而知认识不是感受,而与感受相脱离,与感受相对立呢?能否有感受很丰富,非理性很丰富,却不给认识以地盘的情况呢?我恰恰断定,在所谓"非理性感受"中,或者用我的术语来说,在第一性的非理性化意识中,实现着最真实的对存在的认识,实现着不可能不成为认识的对存在的涉及。认识论者随意构造认识的本质,对与他们的构造不相符合的一切,都不愿叫做认识。认识论者只想同实证科学的事实有关系,康德甚至只想与数学自然科学的事实有关系。但是,认识论者为创立完整的认识学说而利用的材料过于贫乏和狭窄。要坚决同这样一种认识论偏见即任何认识都是理性化、客观化、判断、推论思维断绝来往。批判的认识论者只和局部有限的认识形式有关系。除了它们的王国之外,也还有无尽无穷的认识领域。而认识论者则把这些王国的大门只看做界限,在这条界限背

后开始了非理性感受——说不出的混乱黑暗领域。从非理性的混乱和黑暗中只挤出一个非理性化和客观化的小领域，真理价值统治着的判断领域。我们以为，在第一性非理性化的意识领域里，也有光明王国，不只是黑暗、不只是混乱。在这个领域里揭示出逻各斯、世界构想。混乱、黑暗、“这个世界”正是提供给理性化意识的；而提供给另种意识，即第一性意识的则是“另个世界”，真实存在的世界。这里所说的两种意识的差别，就是悟性和理性的差别、或者小理性和大理性的差别。理性、大理性认识存在，它的领域不是对知识没有任何关系的唯一感受领域。认识论者脱离开这个他们认为的认识的唯一领域，因为他们把没有客观化的认识着的主体，变成他们认识的客体。这就是认识论的基本矛盾。要知道认识论没有特殊认识的器官，一般推论的思维也不足。认识论者夸下海口说，他们的工作先于认识，他们自己超越认识，但他们却不能理解认识的秘密和认识的悲剧。认识论者都喜欢拔高自己，他们却没有支点，所以他们丝毫不能移动。实证科学归根到底是认识论者的唯一支点，但是实证科学没有他们的效力也能过得去。“认识论者”——科学的寄生虫。

三

批判认识论者渴望摆脱心理主义和人本主义，并极其尖锐地提出这个问题。但是，指望完全摆脱心理主义是很可笑的。这个事实是认识论者命中注定的事实：人在进行抽象议论，认识在人本主义环境中进行。认识论者试图用这样一种想法来消除这个不可消除的事实，就是说认识是在“一般意识”中，在先验意识中，而不是在个人心理意志中进行的，超个人的主体在产生判断和评价。但是在这里认识论者明显地转到形而上学基础上去，作出本体论性质的假设。从康德的认识论到费希特、谢林和黑格尔的形而上学就是

这样发展起来的。现代新康德主义者也无力戒除这个向形而上学和本体论的转变。一方面，暗中等待认识论者的是形而上学和本体论（超个人的主体、一般意识等）；另一方面是心理学和生物学（心理物理组织、心理和生物的主体）。由此可见，批判的认识论注定要分化为形而上学本体论和心理生物学实证论。它无力保持锐利的锋芒，必然向右或者向左衰落下去。胡塞尔（Husserl）如此尖锐提出的和整个哲学界为之激动的问题，“批判主义”和批判的认识论不可能加以解决。胡塞尔本人超出了认识论的界限，批判的认识论认为，认识毕竟是人类的事，所以摆脱心理主义就是拔高自己。而先验的人毕竟是人，只有当认识将不是由先验的人，而是由先验的世界即教会决定的时候，它才能摆脱心理主义和人本主义。批判主义仍然是形而上学（先验的意识和超个人评价）和实证论（否认先验的现实性、内在论、起源问题上的心理生物说）的妥协。余下的仍然是心理主义和本体论之间、心理主义和人本主义的逻辑与本体论和神秘主义的逻各斯之间的选择。逻辑——人的和相对的逻辑，逻各斯——超人的和神人的逻各斯。柯亨学派作出超人力的努力，承认认识先验于人。但是，要取得这种对心理主义的胜利，只有使认识不再与人有任何关系才能办到，柯亨主义构想的简直为人所不懂。所以势必要考虑，要叫人站起来，在他身上找出包罗万有的神灵本原。

为要彻底摆脱心理主义和人本主义，就必须转向宇宙的**教会的认识论**，必须在**共有意识**基础上加以确定。批判主义是新教个人主义的产物，它的人本主义和心理主义的内情，只能历史地加以揭露。批判的认识论是以人类为起源的，正如胡塞尔等人所想的，它在这里优于人本主义。只有非人类起源的认识论，只有揭开神灵在哲学认识中作用的认识论，只有这种起源于原始给予我们神灵逻各斯的教会共有认识论，才能优越于人本主义和心理主义的相对主义。思考哲理的手段是神灵逻各斯，而不是人的悟性。所以，心

理主义和人本主义的危险，只是对这样一些人而言，他们无力实现人借以获得普遍理性的自我弃绝行动。神灵逻各斯只在教会中，只在它的神秘机体中生活、行动和告知神恩认识。没有教会也就没有共存，没有大理性。这就是德国唯心主义所没有完全达到的真理，尽管它为肯定普遍理性作了大量工作，但仍然吸取了新教个人主义。就连黑格尔也没能克服人本主义和心理主义，因为他的逻各斯不是教会逻各斯，他的抽象议论道路是唯理论道路。谢林也完全是理性诺斯替主义者。因此，具有重大意义的德国唯心主义，只能表明它的最终结论中的辩证思想是软弱无力的，它暴露出理性这一唯理论本原的自我分化。站在正确道路上的或许只有巴德尔一个人。是的，伟大的歌德仍然是充满健康客观主义、现实主义、直觉主义的真正科学精神的代表，是病态主观主义和批判主义的敌人。比起康德、费希特和黑格尔来，歌德属于更深刻意义上的教会，更接近于世界灵魂，所以他的一生实现了完整知识的理想。

教会共有意识发生在主体和客体分化之前，没有教会体验，主体和客体必然仍是分离的，思维也不能把它们联合起来。谢林失败的原因，就在于他试图**纯哲学地**确定主体和客体的同一，然而这种同一应当一开始就**宗教地**被确定，然后由宗教哲学加以表述。教会意识的观点应当公开地宣布为哲学。消除相对主义和怀疑论的牢固的知识基础，是在教会意识中，而不是在“一般意识”——认识论者在办公室杜撰的幽灵中，而是在作为实存的教会，作为与逻各斯相结合的生动世界灵魂的教会意识中，在大写的智慧中。只有教会意识才能认识实存，实存已不为悟性和个人意识所理解。神秘主义和宗教的意识之得到公认和坚定，并不亚于科学和理性的认识，因为它由教会意识和教会理性发展而来。

四

柯亨是最极端的，或许也是最彻底的新康德主义认识论者，他认为，认识论应当以实证科学，主要是数学自然科学的事实为方向。实证科学本身不取决于认识论，也不需要认识论，但是，认识论却唯有以科学存在的事实为养料。其实，并非科学的正确性要由认识论来证明，而是认识论的正确性要由科学来证明，没有科学的正确性，它就没有任何基础。并非认识论战胜怀疑论和相对主义，而是实证科学存在的事实战而胜之。作为寄生虫的"认识论"，不能战胜任何东西，认识论者甚至不得不承认，认识论范畴可以依据实证科学状态而加以改变。如果我试试怀疑数学自然科学的坚定性，那么整个康德认识论就会化为乌有。认识论指望成为科学的辩护，然而实质上，科学才是认识论的辩护，需要科学，为的是繁荣认识论。为什么要有认识论呢？认识论与认识存在没有关系，不能论证科学的正确性，战胜不了怀疑论和相对主义。看来，认识论是为爱好者生产的商品，是它自身美的鉴赏者。但是，它为什么还以普遍性和科学性自居呢？认识论不仅有前提，而且它完全是由一种前提所构成，其中除前提外一无所有。认识论的前提是科学，而且是它想接受的科学，而认识论并不是科学的前提。认识论最后一章所包含的内容不比第一章多。认识论是货真价实的烦琐哲学，它比任何烦琐哲学都烦琐。认识论是开在无根无水自满自足的思想荒原上的一朵花。认识论之花不是真花，而是人工的纸花。认识论没有有机发展的道路。

李凯尔特想要规定认识论不仅以自然科学、总体科学的事实，而且以历史科学、个体科学的事实为目标。他的认识论与柯亨的认识论稍许不同，其核心基础是价值。把认识论看做关于价值的科学，是绝顶聪明，但它的功绩主要在于，它是批判主义的 reductio

ad absurdum(反论证法)。要知道,这永远是个大功绩。在这里我要问一下,可以规定认识论以自然科学的事实为目标,也可以以历史科学的事实为目标,能不能规定认识论以宗教启示的事实为目标呢?但是,要知道实证科学的事实也需要相信,这也可帮助人们确定方向。既然接受科学事实,所以它就提供精神食粮。同样接受了宗教启示的事实,也可提供精神食粮。科学和宗教似乎至少应当平等地接受,用作哲学的食粮。如果说依赖于科学不损害认识论,那为什么依赖于宗教就损害认识论呢?为什么科学哲学是自由的,而宗教哲学不是自由的?这是我们"科学"时代的可笑偏见。只有不仅以科学事实为目标,而且以信仰事实、以启示事实为目标的认识论,只有这样完整的认识论才能触及有生命的东西,才能理解认识这一认识着的主体与存在的婚姻秘密。揭示存在的信仰事实,信仰中存在的启示事实,也是认识论和哲学以为出发点的原初事实。科学事实是思维事实,信仰事实是存在事实。存在事实比思维事实更原始,更第一性。只以科学事实为目标的康德认识论是第二性的、次要的认识论。第一性的、首要的认识论以信仰事实为目标,它同时是认识和存在。

五

在李凯尔特和与他相似的认识论派别看来,存在只是存在主义判断的一种形式。提供自然的只有自然科学,提供精神生活的只有心理学,提供历史的只有历史科学。科学知识提供一切理性化的存在,而存在本身,在他们看来,已经是理性化的产物,除这种科学知识之外,余下的只有非理性感受,这感受并不是存在,等于没有感受。非理性感受——这个"批判主义"的界限 有些人把这感受称之为神秘主义,是什么都看不清和叫不出的黑暗混沌的世界。给这个黑暗混沌世界带来光亮的只有价值和规范,但它们本身是

唯理论的意识产物。光亮只存在于理性化意识中，存在于知识中，在此之前和除此之外，则没有光亮，也没有存在。这是非常可怕的唯理论，在它看来，不只科学、知识而且世界本身，存在本身，都是理性化、判断的结果。但是，要知道只有发狂才能认为，存在可以决定于认识，只有科学才提供存在，离开判断就不可讲存在。为了赋予认识以这种真正魔鬼作用，必须严重地损害健康。诚然，认识的这种魔鬼作用，只是在有关认识论的书籍中才玩得起劲，只有在这种书籍中，存在才不复存在，才从属于判断。但是，这种书籍反映出损害生命本身的一种疾病。要知道，在康德看来，不只科学、知识，而且世界本身，自然本身，都是由认识范畴、判断和主体所创造。自然之所以存在，是因为数学自然科学存在，而数学自然科学要以认识论范畴为前提。不只科学和哲学的存在，而且世界本身的存在，都取决于逻辑和认识论，柯亨最终提出这个认识比存在占首要地位的武断说法。他认为，科学知识也是存在。他的唯理论，像李凯尔特的唯理论一样，不受任何非理性东西干涉的限制。这个观点注定要走向泛理性形而上学，因为它承认存在的唯一合理性和唯一合理性的存在，科学就是真正存在。在现代新康德主义中，可以看到这种走向黑格尔主义的过程。黑格尔永远是魔鬼唯理论的典范。李凯尔特认为，存在是由确定价值的判断所创造。这是新费希特主义。柯亨认为，存在是由范畴、逻辑方法所创造。这是新黑格尔主义。新康德主义仍然按照康德主义走过的圆圈在运动。它不产生新费尔巴哈主义和唯物主义吗？需要检验唯理论抽象议论的原始前提。使植物脱离其根，决不能不受限制。植物没有根部供给养分便不能成活，而现代哲学的正常养分早已丧失。

六

存在、世界生命只能从一开始，即在判断前就接受，由自己的

全面精神、自己的非理化意识接受，决不能达到存在，达到世界生命，只可能从存在出发。存在一开始就有，而不是在末尾才有，决不能引申和演绎。有存在的直觉，但没有达到它的推论思维道路。只有发狂的唯理论才能把存在变成范畴，把它安置在判断中，使之依赖于认识。说存在直接地、直观地提供给我们第二性的完整意识，这一点不能加以证明，也无从引申出来，这一点只能揭示和接受。如果只是经常重复说，我们从存在出发，而不能达到存在，那是远远不够的。真正哲学，宗教哲学永远在揭示原始现实，但由于我们所处的混乱环境，揭示这原始现实，竟是一项复杂的工作。无论一般存在，还是绝对存在即神的存在，都不能达到，不能证明上帝，只能来自于上帝，伊始就看见自在的上帝。但是为此需要有摆脱混乱环境的英勇行为——某种神秘的主动性。在第二性的、理性化的意识中，存在对于我们则以间接方式表现出来，离开我们很远；我们在间接地思索各个方面。这是不可避免的惩罚。唯心主义幻象论认为，在理性化意识的间接认识中，存在由认识着的主体构想出来，并依从于主体。实际上，唯理论意识和间接认识只是存在的一种病态，其中已有脱节现象。但是，唯理论认识论不可能看到这一点，能看到这一点的只有告知存在奥秘的宗教哲学。

然而，在这种情况下知识是什么，知识的目的是什么，知识的价值又何在呢？唯理论者用一种方式，经验论者（理性主义的）用另种方式，把知识看做认识者对实际的反映，或者相等的反映，或者像哈哈镜那样的变态反映。认识着的主体是一部复写机，“理性”和“经验”复写实际。但是，从这种认识本性观来看，知识就成了实际的复制，没有任何需要的重复。如果说知识是被动的反映和复写，那么不明白的是，知识的创造价值何在？批判主义公正地起而反对这种把知识变成实际的被动反映和复制的作法，想要肯定作为主体能动性所产生东西的知识的创造价值。但是，批判主义在这一点上没有成功，因为它本身沾染上唯理论的一切罪过。唯理论一开始

就假定认识和被认识是分化和对立的东西。于是就开始反省：这两个分化和对立本原的相互关系是什么。批判主义全盘接受这种分化和对立。只有与客体相分离，与存在相隔断的主体才很想成为实际的镜子、反映，成为实际的正确复写。生活在存在核心中的认识着的主体，才可能有在存在中积极创造价值、使存在更完美的愿望。希望承认自己是存在的创造者，希望把实际看做自我的复写，这是对分离的主体的另一种诱惑。这时知识的创造价值就成了幻想的、不以任何东西为目标的、无以产生的东西。知识不论在什么意义上都不是存在的反映、复写、复制，也不是存在的创造、构想。认识着的主体不是存在的被动反映者，也不是存在的能动创造者，它是存在中活跃的活动者，存在的发展者，存在价值的创造者，假如把知识本身看做存在，把认识的意义看作存在中正在实现的东西，那到底什么是知识，它的价值何在呢？

七

知识本身是存在，是存在的活跃功用，是存在发展的价值。知识是普遍存在的自我意识和自我认识的行动——普遍发展的功用。知识不是存在的反映，也不是存在的构想，而是存在的自我揭示，存在的支解和定型。在认识行动中与存在本身，与现实本身一起，有一种东西在发生，由于它存在才创造性地得到完善和发展，实现着价值。这并不是发生在个体心理意识中，而是发生在普遍存在的内部。知识是从混沌到宇宙的道路，从黑暗到光明的道路，这并非因为，认识着的主体以自己先验意识使存在定型，充满理性之光，而是因为，存在本身明亮起来，在自我认识行动中形成起来。我把这种观点叫做创造现实主义，还可叫做神秘现实主义。是的，知识是价值，在知识中实现着创造活动，然而价值在存在本身中，创造在其发展中。树木的认识就是树木的发展和完善，就是植物界实

际实现价值。认识是阳光，没有阳光，存在便不能生长。这表面听起来是个奇谈怪论。正如先前已经确定的，我们的出发点是这样一个原理：认识是在教会的、共有的、神的意识和理性中实现的。教会意识提供主体和客体、认识和被认识、思维和存在的同一。教会意识中一切认识都是普遍存在的自我认识，都是它向光明宇宙的转变。凡认识论者认为只是观念价值、认识价值的东西，都具有现实的存在的价值。知识中出现的隔断、分化、结合、综合，都是在存在本身中实现的，在存在中战胜混乱的愚昧无知。我再一次强调，不是在个人心灵中，而是在普遍存在的本身中，知识才形成和明亮起来，也就是说存在才能创造性地发展。要让树木生长、繁茂和完善，应当用共有的宇宙意识来认识它，这种认识同时也是自我认识。真正认识某个客体也是这个客体的自我认识，这个客体也就是主体，主体和客体是同一的。从宗教、共有、宇宙生物学意义上来说，认识论是生物学的。知识的标准，价值的标准不是伦理学的，而是生物学的标准。这是存在与非存在、生与死、发展和衰败的标准。存在与思维的同一就这样确定下来，但这不是从泛理性角度来看的唯理论同一，而是从泛本体论角度来看的神秘主义同一。

在知识中，逻各斯、大理性、世界的理性和阳光是创造性的因素，建造价值的因素。逻各斯、理性的活动在认识存在的意义，在照亮存在，使创造与造物主结合起来。因此，知识中实现的不是被动的反映，而是主动的占有。所有知识是存在自身的生命，所以存在自身中发生的也就是知识中发生的东西，之所以如此，是因为认识着的主体和被认识的客体中、思维和存在中有同一个普遍理性在起作用。逻各斯是神的、超越对立面的本原。理性不是悟性的智力的本原，其本原是世界和人的完整精神。所以知识是价值，其中的存在正向起源回复，即战胜疯狂的混乱解体。但是，这种回复只在生动完整的知识即真正的主体与客体结合的知识中实现，用巴德尔的天才说法来说：**认识真理就意味着成为真理的**。知识的价值就

在于：在其中，存在更加成为真理的存在。但是，真理理应获得，所以真理的认识是完整精神生活的行为，是存在的创造性完善。真理理应由为了获得教会理性而弃绝个人理性的英勇行为所获得。只有在教会中植物才能生长和被认识。在教会之外，它将枯死，化为灰烬，因为失去了阳光。

八

语言是很不完善和危险的工具，它不断地在引导我们，它自身在产生矛盾并陷于混乱，从词的实在意义、实际内容几乎丧失，词的作用变成有名无实时起，语言就感到特别困难了。现在哲学中势必为每个词进行争论，不得不用厚厚几本书来讨论意义。空洞的失去实在意义的词不让人们相互接近。我们想相互走在一起，并开诚布公地谈一谈，但是词却不让你通过前厅。认识论不只服从唯名论的这个权力，而且使这个权力更加稳固。认识论上的争论主要是关于词的争论，认识论上的意见分歧——词的多义性。我们都想商量一下，失去直接意义的词意味着什么。语言科学对哲学、唯名论对现实主义的破坏性权力，只有在词的直接玄妙性得到恢复的时候，才能取得胜利，这不是指一直被巫术控制的词的魔法，而是永远获得解放的词的玄妙性。“说出来的思想是谎言”。现在有些过于滥用这些诗一般的充满热情的语言。有人想要让我们相信，任何说出来的东西都是理性化，即杀害隐藏在说出来东西背后的生命。但是，神之道是世界理性已说出来的东西，它并不是谎言。一切说出来的东西、一切介绍逻各斯的词都不是谎言，而是真理，词的基础存在于世界的奥秘本质中，词是本体论的。词的实在意义，因与道——逻各斯的结合而得到恢复，这个词已不是理性化。当我与兄弟谈话时，因他和我有相同的信仰，所以我们用不着去商量词的意义，词也没有把我们隔开，词对于我们充满相同的实际内容和意

义，因为在我们的词中有逻各斯。批判的认识论如此坚持的词的理性化就是衰败和分离。唯名论是一种疾患。唯名论的唯理论者不相信，词具有实际内容，他们认为词只不过是空洞的符号。一些词——生命、实在、作用，而另些词——只是词，只是名称，只是符号。在批判认识论者看来，任何词组都是判断，而判断就是理性化。但是，用词表示的爱情表白也是理性判断吗？一直采用格言式的诗也是理性判断吗？是否应当有一种表白两个爱恋者爱情的真正哲学呢？噢，那时就会相互了解，一切词都将充满实际内容和意义。如果哲学不再表述爱，失去了爱，因此变成词的争论，那该有多么可怕！宗教哲学永远是爱的表述，它的词并非理性化的，它的词义亦非空有其名。说认识仅限于理性判断，是何等的谎话！表述爱是最高的和真正认识的名言。爱上帝就是认识上帝，爱世界就是认识世界，爱人就是认识人。一些人认为，词组是理性判断，是推论思维，另些人则认为，同样的一个词组是直觉，是充满实际意义的词组。认识论没有解决这个争论，这是从属两个世界的争论，一个世界里一切都是理性化的，词也不具有实际意义，在另一个世界，一切都具有神秘完整性，所以词也充满实际意义。决不能证明：存在就是存在，而不是存在主义判断的形式。可能体验活生生转变，之后将丧失理智地表明存在转变为判断。从何而知，真理永远可以证明，而谎言永远可以驳倒？很可能是谎言比真理更令人信服。证据是使我们与真理隔绝的一种诱惑。

九

语言的不完备，词的可怕的唯名论，给现代批判主义学说提供了表面的证明。按照这个学说，存在只是存在主义判断的一个形式，判断之外则没有存在。这种武断说法本身陷人词的唯名论之可怕控制中。使用词组“有存在”或者“无存在”，永远是个危险。“存

在"总是"有",任何时候都不可能让它"没有"。但是,"有"是什么意思?难道"有"只存在于判断中吗?"有"是判断的系词,是判断的一个部分,因而谁都会说,"有"是判断的部分。判断及其可怕的循环,在词的有名无实的王国里没有出路。难道一切"有"只在判断中,除判断外什么也没有吗?要知道,"没有"——"无"也是判断的一个部分,结果是一场可怕的噩梦,解开这个结不可能,只能破开它。破开这个结就意味着与词的唯名论彻底决裂,还词以它们实在的本体论内容和意义。语言的神秘主义应当克服形式逻辑的噩梦。我不想一下子控制那种把"存在"看做是判断的形式,而把一切说出来的"有"只当判断的一个部分的语言唯名论和形式逻辑。我也知道,我破开这个结是对的,我与一切形式主义和唯名论决裂,就会更真实地做事。如果让形式悟性统治的话,那我们注定要陷入词的唯名论王国,陷入失去实际意义、形式和实际内容的词的唯名论王国。我们只有用完整精神才能加强抵抗这种悟性形式主义和唯名论。当我说"有哪些"和"没有哪些"时,我确实清楚地知道,我所说出的思想具有何等实际意义和内容。我知道,并非我的存在,亦非世界的存在,取决于判断,取决于系词"有",而是判断及其各个部分,取决于我们存在和世界存在。是的,大家都懂得这一点。但他们却要求我装作一无所知和完全受判断的形式主义和词的唯名论支配的样子。我破开这个结,我坚持从存在的直接第一性直觉出发。关于存在的思想判断的理性化表述,只是个假定形式,一些人认为它提供的是存在本身,另些人认为只是判断。同一种形式可能具有不同的意义,这要看我们是受词的唯名论控制,还是摆脱它的控制。决不能通过判断达到存在,决不能演绎存在,决不能理性地引申出存在,只能来自于存在,在存在中常在。知识先于判断,在判断中只能找到自身表现的假定形式,如同在手势中找到它一样。

不能在"存在"和判断的"有"之间划等号。关于存在,不允许拿"有"一词作形式主义唯名论的游戏。这种形式主义和唯名论诡辩,

如果顺从它的话，那就没完没了。李凯尔特把最终取代存在的价值作为自己哲学的基础。但是，李凯尔特也不止一次地提到这样的话：价值是有的，是存在的，即价值——存在。假如没有价值，它不存在，那么价值——非存在，那甚至是不好的，关于价值，用词绝对道不出来什么，不可能有关于价值的学说，因为价值应当先于判断，决定判断，而不是决定于判断。费赖堡学派，像其他学派一样，没有自己价值学说的手段。在说出来的判断中，价值的一切学说，一切哲学都是理性化的。"价值"的情况并不比"存在"的情况更好。"价值"和"存在"，对于唯理论哲学来说，在判断中都搅和在一起。因此可以认为存在更好一些。批判认识论用来指责别人的东西，也可以用来指责它自己。它没有任何先验的东西，一切都出自它随意作为目标的事实材料。在构成知识的判断之外，不可能有任何的认识论，任何的价值哲学。认识论，从同一个认识论观点来看，是不可能的。认识论只是词的唯名论权力的表现。只有直觉认识论才是内在无矛盾的。我以完整精神的意志行动制止"有"一词的游戏，并回到现实主义去。我不仅在道出"有某种东西"的判断中"存在"，这是我非常清楚的，大家也都懂得。同一个我也明白存在的外延不决定于任何判断，即使是认识论者所断言的"一般意识"的判断。词的唯名论同样允许说"有存在"，"有非存在"，"没有存在"，"有上帝"和"圈上有孔"。"存在"不决定于道出自己的"有"的判断，因为判断的这个部分也情愿把圈上的孔称为存在着的东西。存在＝存在。这是原初的东西。

十

一方面，李凯尔特及其学派，另一方面，詹姆斯和柏格森的实用主义，是现代哲学极其精彩和轰动一时的现象。柏格森和李凯尔特或许是现代欧洲最杰出的哲学天才，所以不得不和他们算算帐。

在欧洲哲学这些最新成果中，有一个问题尖锐到了极点，这就是理性主义与非理性主义的关系问题。现代哲学承认存在的非理性，但在认识论上它也肯定理性主义。这是现代哲学的基本矛盾。李凯尔特的认识论是最彻底的理性主义，但同一个李凯尔特与拉斯克(Rask)一起，又提出一个非理性问题，实际非理性、个体非理性的问题。认识的理性和现实的非理性原是不可比的。认识现实是不可能的，因为理性不能控制非理性，认识着的主体不能控制混乱，作为超验实在的现实也不存在。詹姆斯和柏格森的实用主义起而反对认识论的唯理论。实用主义与抽象认识彻底决裂，试图恢复认识与生活的联系，重新把认识变成生活的功用——它标志着唯理论哲学的危机。但是，实用主义——同理性主义生死与共，血肉相连，实用主义的非理性主义只不过是理性主义的反面。詹姆斯和柏格森是杰出的思想家，他们的功绩无可怀疑，他们试图摆脱理性主义的局限性和抽象性。但他们仍陷于这个圈子，因为理性主义和非理性主义同属一个范围。理性主义不能战胜唯意志论。理性主义是小理性、悟性的王国。唯意志论和非理性主义表示屈从于小理性、悟性，并把它的统治限制为模糊不清的非理性意志。无论唯意志论还是非理性主义，都认为主体和客体是分离的，因为它们看不见主体和客体共有的第三本原——大理性，逻各斯。以把主体和客体联系起来的逻各斯、大理性观念为基础的认识论，将不是理性主义，也不是非理性主义，而是**超理性主义**。理性主义和非理性主义，这只是破裂性和分离性的产儿，非软弱无力的实用主义所能战胜，而要由教会认识论和教会意识战而胜之。现代认识论扼杀活生生的婚姻认识，因为无力把理性和非理性联系起来。存在作为非理性仍然在作为理性的思维之外，现实仍为认识着的主体所不理解。只有假定主体和客体中的统一有机理性——逻各斯，才把思维和存在联系起来，超越理性和非理性的对立界限。但是，理性——逻各斯只住在和活动在教会共有的意识中。没有上帝，没有不只是上帝

的而且是世界和人的神灵意识，就不可能进行认识，因为主体的理性对客体的非理性毫无办法。任何真正认识都是掌握消除理性和非理性对立的共有理性，都是参与绝对东西的自我认识。詹姆斯的实用主义，柏格森的非理性主义，李凯尔特的全部批判认识论的reductio ad absurdum（归谬法）——所有这些现象都具有巨大的征兆意义，有助于摆脱危机。但是，出路只能是走向教会认识论、教会意识。那时将以新的方式获得丧失了的明确性和现实主义。

印度是唯心主义的永恒来源。印度的宗教和哲学已经提供唯心主义和幻想主义一切危险的全部榜样。在印度的宗教和哲学意识中，不仅可以找到叔本华，而且可以找到李凯尔特以及整个先验唯心主义。在先验唯心主义中显现出印度对存在的态度。存在成为幽灵，而这个存在的幽灵又非常好地同实证科学、同经验现实主义联系在一起。希腊是现实主义的永恒来源。希腊哲学和宗教意识中已经具有永久确定的存在和现实地接受的世界灵魂。希腊的大地现实主义、世界灵魂的现实主义已转变成普世的教会意识。近代宗教哲学的主要支柱不是印度的永远无世界的先验主义，而是希腊的现实主义，这种现实主义一直保存在教会中。

十一

现在很受欢迎的时髦的李凯尔特主义，实质上是费希特主义的变种。费希特向着以必然性最终取代存在的方面继承了康德的事业。费希特主义没有作出绝对存在的任何完成的结论。这种精神要求在无限过程中实现应有。上帝是没有的，上帝应当有，但上帝任何时候都不会有。因为上帝——应有实现的过程没有结束，没有完成。神灵的东西是永恒的黎明。所以费希特精神受控于恶劣的多样性和不良的无限性。利用这种精神的，是那些想给自己保留在无限多样的终极真理之间选择权利的人。这种选择从来都不是

最终的，因为最终的东西要求结束。这种精神害怕绝对存在所提供的结束、完成。应当被创造的东西，愈益延期，乃至无穷，时间和永恒性的冲突没有解决。这就是价值哲学，它必然要牢牢抓住恶的无限性。只有存在的哲学才能导致良好的无限性、永恒性、终结。新费希特主义的价值哲学之所以迷人，是因为它提出并盲目崇拜创造活动。但是这种创造活动并非来自存在，亦非走向存在，它仍然是幻想的东西。绝对的东西是形成了的东西，但不是存在。活的上帝是没有的，有的只是标准和价值的上帝。这是一场噩梦，恶的，确实是恶的无限性的噩梦。存在哲学中绝对东西确也通过创造活动形成起来，但绝对东西也是存在，上帝是活的。我们时代向往否定无限性的哲学，然而取得胜利的是肯定永恒性的哲学。

李凯尔特滥用"感受"一词。只有纯粹的感受才不是理性化的，只有在说不出的和非客观化的"感受"中才有"神秘主义"。但是这种纯粹的、自由的"感受的神秘主义"（顺便提一下，一切实证论者和唯理论者都承认它），原来是一种最可怕的奴役。不允许我说一句反对的话，不允许有任何前进和任何表示。我立刻被理性主义抓住，投入理性化牢狱。人们客气而自由地容忍的感受神秘主义，用什么东西都不可能表现出来。以神秘主义身份我什么都不能做，什么都不能说，什么都不能写，我只有把自己客观化为理性主义者。这又是怎样的噩梦啊。确实，在一定意义上，"感受"就是一切，一切就是"感受"。"感受"决不能同认识分开，认识也是在"感受"内部来实现。李凯尔特有意感受一切归属于非理性的东西。但"感受"是什么意思呢！为什么知识、文化等等不是生活，不是"感受"呢？生活就是一切。不能从生活中分出哲学、艺术、祭祀。我在进行认识时"感受"，我的认识永远是"感受"。"感受"必然要客观化和表现出来。我们不仅在人的灵魂中，而且在世界灵魂、历史、文化中都能找到"感受"。一切文化都是神秘"感受"的客观化。一切文化都从祭祀发展而来，这在历史和科学上已经确定；祭祀是宗教神秘主义的

客观化，它没有任何理性化的东西。客观化，说出来，体现为行动，都不是理性化，都不是禁绝；它是创世的继续，与上帝共同的创造。如果你们与上帝一起共同进行创造，那么你们的哲学、你们的艺术、你们的舆论都将不是理性化和禁绝的，一切仍将是活生生的，创造行为不仅就其来源（主体），而且就其结果（客体）来说，都将是神秘的。在与造物主共同创造中，主体和客体是同一的，不仅主体，而且客体都是神秘的。

李凯尔特主义者得出一个非常可笑的结论：一切神秘主义者，那些历史上有名的神秘主义者，埃克尔特们、伯麦们、斯维登堡(Swedenborg)们、巴德尔们、索洛维约夫们，他们都是理性主义者。那些写过神秘主义著作、实现神秘主义行为的神秘主义者，并不是神秘主义者。这样的人才是神秘主义者：他们从不以任何方式表现自己的神秘主义，既不在言论上，也不在行动上，他们的神秘主义停留在纯"感受"的范围内。圣徒亦非神秘主义者，他们的神秘主义一向以某种方式表现出来，显露出来，客观化，即理性化。而那些我们认为是明显理性主义者和实证主义者，那些神秘主义生活没有客观化和现实化的人，他们大概是真正的神秘主义者。或许李凯尔特和柯亨，或者马克思和斯宾塞，都是真正的纯神秘主义者；大概他们确有"非理性感受"，他们也没有以任何方式表现这些非理性感受，没有使它们客观化和现实化，即没有理性化扼杀自己的神秘主义。这样面对一个神秘主义者，我们无法判断他是不是神秘主义者，而理性主义者却成了神秘主义者。对于上述胡言，我们只能对李凯尔特主义者和其他批判主义者说：滚开。神秘主义者是靠神秘主义过活、患神秘主义疾病、决心为在世界和历史生活中使神秘主义客观化和现实化而牺牲一切的人。只有热爱另一个世界、神灵世界的人才是神秘主义者，而过于爱这个世界的人则不是神秘主义者。

十二

现实无论在什么意义上都不可能取决于反省、认识、理性化。任何认识上的理性主义反省都是第二性和派生的东西，而现实则是第一性和非派生的东西，它在任何反省行为之前，在自身分为主体和客体之前就已产生。存在的现实性问题，先验存在的问题，正如人们喜欢说的，既不可能由理性主义认识论提出，也不可能由它来解决。正如李凯尔特所说，这个问题在一切认识论之前就在积极解决，在"感受"中得到解决，但是，这"感受"已经是认识。在批判的认识论中，先验存在具有幻想性质，只有在名义上加以解决。对于先验存在，任何人都没有认真地、切实地、满腔热情地怀疑过。认识论者的怀疑是纯口头怀疑。唯名论经院哲学——这才是先验东西的认识论研究。先验东西在口头上由认识论来克服，在现实上由完整精神生活加以肯定。完整的精神生活包含认识。这不是李凯尔特的"感受"。直觉的、完整的、有机的认识在第一性的非理性化意识中实现，而时髦词"感受"，最好是彻底加以抛弃。这个无内容的词被滥用得太过分。这个词有一种很坏气味，它是个病态的词。是结束"感受"时代的时候了。感受是完整经验——这是这个词的唯一含义。而完整经验不能与知识相比。

有的人把一切现实都看做是意识的内容，试图以此取消先验问题，但是这只能是幻想地口头地抛开先验存在。可以设想，一切存在都只是意识的内容，内在于意识，而"一般意识"、超个体意识，就是先验意识的内容。这就注定"一般意识"本身要变成先验意识，19世纪初德国唯心主义就是这样。超个体意识必然具有本体论性质，或者像实证主义者认为的那样，它具有心理学和生物学性质。**批判的认识论认为先验意识必然要变成客体，而且应当先于一切客体而存在，我把这视为批判认识论的基本的和无法排除的矛盾。**

但是，如果说先验意识是客体而认识论本身是认识，那么就应当有一种先于这个客体的东西，即先于先验意识的东西，就应当有认识论的认识论，认识论的认识理论，乃至无穷。我们从来都没有达到：不以任何东西为前提，已再不需要批判的研究了。批判的认识论没有一种可以用来替自己行为作辩护的手段，它的主体就是它的客体，所以认识论陷入了循环论法。对于批判认识论的这个不可救药的缺欠，人们不大愿意去理会。谈到底，认识论批判主义只是一个形而上学派别，它自命高于形而上学和先于一切认识，简直是十分可笑。文德尔班和李凯尔特很巧妙地试图把一切认识论都归之为必然性，归之为价值，这就使它成为荒谬。这如同费希特所作的一样，是以伦理为方向的形而上学。这种伦理认识论没有任何客观科学性标志。在这种认识论看来，知识归根到底被归结为信仰、选择的自由、意志伦理学。在这里我要维护客观科学。科学知识包含有客观的和不可消除的强制性；科学决不能伦理化、决不能把它变成必然性的公设。一般实证主义者看科学要比文德尔班和李凯尔特正确些。实证科学应当肯定的是实证主义，而不是唯心主义。我们承认认识的不同阶段：科学认识不应当与神秘主义认识相混淆，尽管神秘主义可以阐明科学认识。但是，在科学认识的理论上，马赫的实证主义、彭加勒等科学家的实用主义，比柯亨、李凯尔特等人的形而上学更富有成果，更接近于科学家的工作。认识论者的批判唯心主义，对于科学不仅不需要，甚至有害，因为它把分解的反应作用塞给科学家的健康工作。科学中一切伟大东西都是由直接渗透到自然客观性中去的现实主义精神所创造，而不是起反应作用的认识论唯心主义精神所创造，不是科学以认识论为前提，而是认识论以科学为前提。这在柯亨学派那里暴露得很明显，不靠实证科学事实，它便不可能存在。我再重复一遍：批判的认识论只不过是科学的寄生虫，是由于营养不良而造成的一种病态反应。现在应当

保护科学本身不受认识论危害，因为科学面临着由于自我反省[1]而远离自然客观性的危险。应当拯救的是科学，而不是形而上学或神学。认识论使我们失去自然，侵害我们对自然的科学健康的态度。

十三

不能像文德尔班和李凯尔特那样把认识论伦理化，但应当有认识的伦理学。没有认识伦理学决不能进行规范的认识，并不是因为逻辑和认识论只能与规范的必须性有关，而是因为认识是生活的功用，并以认识者的健康生活为前提。实证科学具有创造意义，它使世界生活更清澈易懂。实证科学知识不是被动的状态，被动的反映，它永远是能动的力量、行为，知识永远是“实用的”。认识者的创造能动性可以获得真理，使真理清澈起来，他以这种能动性而获得世界理性。一切知识，甚至最科学实证的知识，都以弃绝私利和自律为前提。知识的能动性是世界发展的要素，是宇宙存在的自我揭示和自我形成。

我不打算回到原始天真状态，这似乎不可能，似乎意味着世界自我意识全部过程都白费了、没有取得任何东西。哲学史满篇皆是的自我意识这个分化过程，具有积极使命，它产生了许许多多的东西。我们应当走的道路，当然是批判的道路，尽管不是“批判主义”道路。精神生活的完整综合，可以而且应当在经过批判分化之后加以重建，应当作为存在的最高阶段来实现。批判的、自觉的、创造的教条主义，这就是我们走向的目标。决不能把创造同教条主义对立起来。似乎可以这样说：没有教条主义，没有教条主义支撑，没有教

[1] 柯亨、李凯尔特等人的认识论是一个形而上学流派。必须在原则上把科学的逻辑和方法论同这些认识论的自行为分开。科学逻辑应当摆脱形而上学认识论。

条主义的肯定也就不可能有创造。只有丧失创造的批判主义才与教条主义相对立。所有创造者都是教条主义者，都具有与唯一的造物主——大写的教条主义者相似的形象。创造也是实证教条主义，而否定的批判主义则是创造的枯竭。只有“教条主义者”才能一步步地上升，发展起来，进行创造，“批判主义者”原地踏步，打转转。教条也是上升阶段，没有教条也就不可能有沿着认识阶梯的上升，没有教条也就不可能走向一个阶段，然后再转向高级阶段。教条是世界创造性再生、创造性发展的强大武器。没有教条将永远停留在底层。只有教条才是登天和达到上帝之梯。只有教条主义时代才是创造的、敢想敢为的时代，仅只批判的时代则没有创造，是平凡的时代。我们力求得到作为权力的批判主义，可是我们得到时，也就贫乏潦倒了。现在我们得到消除批判主义的权力，要求有由我们的上帝之子巩固起来的新教条主义。

形而上学变成了很可怕的东西，成了理性主义的同义词。人们可能认为，只有形而上学者才是理性主义者，而批判主义者和实证主义者则不是理性主义者。这是何等的概念混乱！用不着争论：形而上学往往是极端的理性主义，非专门的形而上学，而一般哲学，才是人类思维和认识的完整方向。批判主义者和实证主义者只是这个理性主义形而上学的最后结果，这不是对他们的责难，而是事实。因为他们那里没有可以用来观察和研究形而上学理性主义的地盘。理性主义者不可能评断理性主义。那些在一切认识和一切客观化的事物中仅仅看到理性因素的人也不能评断理性主义。因为正是那些到处看到理性化、除理性化外只允许有“感受”的人，才能称之为理性主义者。评断形而上学中理性主义和非理性主义的权力应当给予神秘主义者。心理不正常的人不可成为精神病诊所的医生。理性主义是疾病、失常，神秘主义才是健康、正常。在理性主义者那里，形而上学也是理性主义的形而上学，但形而上学的宗教思想家，在触及存在实质的神秘主义思想家那里，永远不会成为

理性主义的形而上学。悟性形而上学是理性主义的，但是逻各斯的形而上学不是理性主义的。并非一切知识都是悟性判断。判断是知识的一个武器，但是生动的全面知识不可能被判断所限。唯灵论形而上学不是心理主义，它不可能由心理科学所获得，精神是由直接的非理性化经验，而不是由与心理学有关的理性化经验所提供。

十四

人是小宇宙，它提供存在——大宇宙秘密的谜底。这就是一切宗教形而上学的基本真理。一切时代的神秘主义者都教授这个真理。实证主义、批判主义、经验主义、理性主义都不具有这个真理。与这个真理相一致的是不同于占统治地位的认识论类型的特殊认识论——神圣哲学认识论。只有宗教认识论才能懂得人是小宇宙的真理，只有宗教认识论才能掌握主体和客体、人和世界中所共有的大理性。人这个小宇宙也像大宇宙一样，是极其复杂的多种成分组成的存在，其中从石头到神灵什么都有。一切通灵术学说实质上都隐藏着这个关于人——小宇宙的奥秘真理。只有教会意识才能了解这个秘密，只有小宇宙才有能力了解大宇宙。所以人理解宇宙的秘密，因为他和宇宙是同一组成，他之中也有相同的自然力，相同的理性在起作用。人不是宇宙分散的无限小的部分，而是虽小而完整的宇宙。人是宇宙，因而宇宙不视他为异己。这两个宇宙——小宇宙和大宇宙——现实地相关连，并只在教会中融合；只有通过教会理性、教会意识，才能实现对大宇宙的真正认识。教会是世界的灵魂，只有通过绝顶聪明的世界灵魂，只有通过绝顶聪明的女人性——智慧，两个宇宙——小的和大的，才在认识中婚姻式地融合在一起。教会意识、教会理性是一切认识论的认识不清的前提，在它看来，认识就是认识者与宇宙结婚，认识者与存在有关，并在存在中实现某种东西。孤立无援、自行其是的认识论，已经走过自身

发展的圆圈，在这条道路已无处可投奔了。

真理不是抽象的价值，判断的价值。真理是对象性的，它活着。真理就是存在、实存。“我是真理”。因此真理既是道路，又是生活，因此知真理就意味着成为真理的。认识真理就是再生、创造性发展、投身于宇宙生活。真理是存在。认识真理就是认识存在。认识存在决不能从外部，而只能从内部。在外部的客观化中，存在不可认识，它已无生机。只有深入到小宇宙中去，才能认识大宇宙。深入小宇宙并不是主观主义，而是冲破主观主义所有界限。在人的内部有现实宇宙，有宇宙理性，在人身上找到的宇宙以及宇宙性不能称之为人的主观主义，人的主观“感受”。这是现实主义、客观主义、普遍主义的道路，而不是个人主义、主观主义、唯心主义的道路。宗教信仰的理性是完整有机的理性、宇宙的理性。自由之获得是在这个理性之哲学化的初始，是在开端，而不是在结尾。这是自由哲学，自由人的哲学。存在、精神生活从一开始就赋予了第一性的而非理性化的意识，赋予了教会意识、教会智慧。认识不是存在和生活的理性化，而是它们的内在明朗，它们的创造性发展。认识真理就是告知存在的奥秘。必须首先抛弃理性主义的抽象真理和唯智力真理的主观幻想。真理之获得，不只是以智力，而且以意志和全面精神。因此真理在进行拯救，真理在提供生活。

第四章　关于本体论的认识论

一

H.O.洛斯基(Лосский)的《直觉主义之证明》一书不只是俄国哲学,而且是欧洲哲学中的一个出色现象。这本书不是一般的教授论文,不是哲学教师和普及工作者的有益著作,而是哲学家的全面新奇创作:洛斯基敌视全部现代哲学,反对它的基本趋向,按其独特的哲学意向来说,可以称他为俄国哲学家。俄国知识界或者完全轻视哲学,甚至连哲学的任何东西都不想知道;或者醉心于不同的欧洲哲学学说,崇拜时髦的和最新的学说。我们有许多偶像:时而唯物主义者,时而孔德,时而斯宾塞,时而新康德主义者,时而阿芬那留斯。当然人们并不怀疑俄国哲学的存在,但是他们对我们一流的哲学家比对三等的德国哲学家知道的还少。俄国知识分子不尊重自己民族的思想,过分地习惯于屈从欧洲思想的最新成就。我国哲学文化很低,平均水平不高,在这方面我们根本无法与德国人相比。但是,俄罗斯是在一切方面都存在反差的国家:在它这里,最高东西与最低东西并存。我们这里有带独创性的民族特点的俄罗斯哲学学派,这个学派吸收德国哲学和希腊哲学的优秀传统,充满创造性的天赋。俄罗斯哲学家心灵中永远尊敬哲学的伟大过去,他们都在保卫哲学萧条时代的形而上学。

指出下列人名——N.基列耶夫斯基(Киреевский)、霍米亚科夫、契切林(Чичерин)、索洛维约夫、科兹洛夫(Козлов)、洛帕廷

(Лопатин)、C. 特鲁别茨科伊(C. Трубецкой)公爵和 H. 洛斯基(关于他，下面还要讲)——就足以清楚地看到，俄罗斯有哲学，这种哲学中有独特的意向。进行哲学探索和思维的年轻一代人，可以在俄国思想家身上找到比阿芬那留斯、李凯尔特、舒佩(Schuppe)、柯亨以及其他欧洲哲学代表更多的财富。我们的意识过分地被哲学现代主义所吸引[1]，而哲学现代主义则使思想庸俗化，使过去的伟大哲学意向和传统趋于消失。洛斯基的这本书绝妙的地方，就在于它让现代主义向过去的哲学中伟大而永恒的东西回归，从表面上看，很容易把洛斯基的认识论同内在一元论学派混淆起来；许多东西似乎很像舒佩，甚至阿芬那留斯、现代批判主义者和经验主义者。[2] 然而，这只是第一印象。洛斯基认识论的精神倾向于俄国哲学，尽管按其解决问题的方法和方式来说不同于对现代思潮缺乏考虑的俄国形而上学者。洛斯基的精彩著作反映着整个现代哲学、现代批判主义和经验主义的深刻危机，危机之后将是内在不可避免的向自觉神秘主义的转变。洛斯基尽了最大努力来摆脱欧洲哲学思想所陷人的死胡同，他极力从使人脱离存在的抽象认识论所制造的牢笼走向自由。对于完全取消存在的、在认识论上自我陷入主体形式主义空调的批判主义，对于限制经验和取消经验中一切生动东西的经验主义，洛斯基势必要比索洛维约夫和其他神秘主义哲学家更加与之划清界限。洛斯基本人是极端的批判主义者和极端的经验主义者，但他锻造出反对欧洲哲学结论的新武器。洛斯基的书，从表面上看非常离奇，也很难懂。他的许多说法为经历现代欧洲哲学反现实主义考验的思维所不容，也为恶化了的理性主

---

① 我所说的现代主义，主要是就批判主义和实证主义的最新形式而言。

② 在现代德国哲学家中间，洛斯基同巧妙地批判康德和勇敢捍卫现实主义与直觉主义的福尔克尔(Forkel)，以及部分地同利普斯(Lipps)有某些相似，还可以找到与詹姆斯和柏格森相近的观点。

义习惯所不容。最难懂的是洛斯基的现实主义,他向存在的回归。

整个欧洲哲学及其最新成果都有反现实主义、与存在隔绝的毛病。形形色色的批判主义和经验主义哲学都同样地不能把握存在。渴望认识存在、认清世界的哲学怎么可能达到取消自己的客体、承认自己目的是幻想的地步呢?主体找到了客体,但找到的只是没有内容仅有空洞形式的自己。思维力图集中到存在上面来,可是只陷于其自身状态。知识重视活生生的东西,可是找到的却是僵死的间接的东西。抽象的理性主义以其知识问题的提法产生了这种与存在的脱离。理性主义本身完全是意识的错误,是人精神上的重病。俄国哲学一向抱以批判态度的这种抽象理性主义本质到底何在呢?

近代欧洲理性主义哲学经常在脱离自身生动根源、批判地自觉地离开存在的思维领域当中打转转。哲学家们试图让自我陷入主体、漫游抽象思维的荒漠来揭开宇宙奥秘。把认识论问题借以发展起来的主体和客体的划分本身,在主体中分析,寻觅不同的形式范畴,这就是理性主义思维的抽象性、无限性与生动存在不正常分离性的结果。人们试图用认识论来分析主体及其成分,精细地把主体与存在分离开来,把"思维"分解成按自身规律存在的封闭和独立的领域。他们想用这样的办法,揭开认识的奥秘。但是,难道有哪个领域的生活能够脱离全部生活并与全部生活相对立吗?认识的秘密和存在的秘密不是同一个秘密吗?思维与存在的分离、知识与世界的分离,成了一切哲学的前提;哲学家们把这种分离看做哲学反思的全部骄傲、看做哲学反思对朴素思维的全部优越性。抽象哲学家认为得到证明和说明的、非常清楚和不言自明的是,哲学应当始于主体、始于思维、始于某种无生命的形式和空洞的东西。但是,为什么不从血液循环、不从活物,不从先于一切理性反思、先于一切理性分离的东西,不从有机思维、作为生命职能的思维,与自身存在根源联系在一起的思维,不从非理性化意识的直接原始材

料开始进行抽象议论呢？在以全面独立和最高地位自居的、抽象的、分离的、抑制的思维中，除空洞、无内容的形式之外，什么东西都不可能找到：这里没有生命，没有存在。既然陷于早已与一切客体相脱离，由于不可逾越的鸿沟而与客体相分离的主体，所以就不可能揭开任何秘密，只能感受到理性主义无能为力的疾患。欧洲哲学已经走过漫游抽象思维荒漠的全部道路，并尝到了自己的苦果。形形色色的抽象理性主义思维已经成为过去，任何新东西都不可能杜撰，只能改变旧东西的形式，正如现代德国哲学所做的那样。在“批判的”哲学顶峰，给我们提出书房中制成标本的**价值**来代替**实存**。新东西只能是使哲学思维离开其全部抽象性和最高地位，离开使它成为无生命的和完全脱离存在的虚假独立性。新的哲学只能是思维与生动的存在根源的重新结合，只能是思维变成生命整体的功能。哲学应当自觉地成为**有机**的，恢复原始思维固有的，但由高尚意识丰富了的、吸收分化过程全部成果的有机性。

尝到理性主义抽象性苦头的，不仅有原本意义上理性主义，康德以前笛卡儿、斯宾诺莎和莱布尼茨的唯理论，康德以后黑格尔的理性主义，而且还有毫不逊色的康德和休谟本人，以及一切批判主义哲学。批判主义和经验主义只是理性主义的变种，因为主客体的分离，思维与存在的脱离，从生命整体、直接存在中脱离出来的意识、主体、思维因素的分解，也是它们的出发点。所以这些派别都同样地以理性化了的意识为出发点。诚然，批判主义和经验主义都大讲特讲“经验”，经验主义甚至只引证经验，但是，这种经验因其唯理性、局限性、僵化性而令人生疑。批判主义者的经验是自觉地被抑制的，受范畴约束，由主体因素所造成的。经验主义者的经验是不自觉地被抑制的，悄悄地理性化，但同样是局限的，同样很少能有所体验。康德的问题本身（即认识材料所提供的经验怎么才是可能的，主体怎样创造它）的前提，就是主体与客体的分离、思维与存在的生动经验的分离。休谟是怀疑论者，他的立足点发生了动摇；

康德是批判主义者，感受到有牢固的基础。但是他们两个人有共同的天性，在他们看来，主体无指望地与客体相脱离，他们通过媒介与世界进行联系，不懂得思维直接与存在接触。在批判主义者和经验主义者的经验中没有存在、没有现实，没有生活的隐现。这种经验为理性所构造，所以经验主义者和批判主义者的争论在很大程度上是形式主义的、几乎经院哲学的争论。穆勒和现代新康德主义者口头上有分歧，实际上他们都同样地坚信自己知识和经验的牢固可靠，却没有认真地怀疑过任何东西。康德之后的，但没有康德深刻和伟大的批判主义哲学变成新经院哲学，以语言学代替哲学，它成为“批判主义的”奢望，多半是很可笑的。康德伟大，他在哲学思想史上的作用也很伟大，这不是因为他引出了新康德主义，而是因为引出了费希特、黑格尔和谢林的哲学。

把自己与康德“哥白尼式”变革拉在一起的批判主义哲学的自命不凡，我以为是没有任何根据的。康德哲学内在发展的界限仍然是黑格尔，而不是柯亨或李凯尔特。康德主义、古典康德主义，而非模仿者的历史意义就在于此。如果说在形式上把批判主义原则理解为对认识本性的研究，那么批判的哲学在康德之前很长一段时期里就已开始存在了：希腊哲学早就对认识进行了批判，一切真正哲学都必定是批判的哲学。哲学中批判主义和教条主义的区别是有条件的和相对的，批判的哲学比之其他一切哲学更加是教条主义哲学。这一点我们在分析洛斯基这位十足批判主义和教条主义哲学家的著作时可以清楚地看到。习惯上把不根据任何本体论前提而建立起来的哲学叫做批判的哲学，而把一切本体论哲学叫做教条主义哲学。但是，多半是批判的康德哲学，辩证地必然导致万有主体、超个体理性的假设，批判主义的这种独创性，在其进一步发展中必然赋予认识论以本体论性质。针对康德，黑格尔已经说明，不跳进水里就不能学会游泳，不进行认识我不能建立认识论。而这就是说，认识论必然是本体论的。我想用洛斯基作例子，表明

离开本体论的认识论之不可能，一切认识论都必然具有本体论性质。最后，哲学永远是教条的，它的任务只在于使我们的教条主义尽可能地成为自觉和批判的教条主义，使本体论前提尽可能地成为可认识的前提。主体及其范畴也像朴素现实主义者那里的客体存在及其特性一样，是批判的哲学之本体论前提。批判的哲学之特别批判性是建立在脱离生命整体的基础上，建立在分解生命机体（在其中，是把认识行为当作生命行为来完成的）的基础上。这种批判性并非构想直接现实，而是以人为地取消自己统一体中一切直接、一切原初和未分解的东西为根据。**我们看到作为生命行为的认识行为**，这是我们直接和原初找到的东西。[①] 我们的认识与我们血肉相关，所以，如果扼杀认识生命，我不可能认清认识的秘密。批判的哲学从谋杀、伤害做起，这个罪行也叫做批判的思维、教条主义的克服。但是，认识生命本身是教条的，包含有"教条"，像我们血液中含有血球一样。康德总是希望取得牢靠的知识，建造称之为先验主义的堡垒。然而，先验主义是抽象思维的发明，由自我陷于主体所发现。实际上，先验主义只是事实上构造认识的堡垒，是清醒地感觉到认识的生命堡垒。站到牢固的位置上去，我们来说明这一点——这就是一切。这是自身存在的生命堡垒，也就是我们现实状态下所在的堡垒。为什么不把所谓知识的先验基础看做客观存在本身的基础，使它牢固地成为认识者？怀疑主义是生命的缺陷，多半是意志的缺陷。下面我们将会看到，为什么先验性问题本身在很大程度上是经院哲学问题，而先验性本身与后天性没有什么区别。客体也像主体一样，可能包含有牢固知识的基础。

经验主义哲学以经验的唯一占有者和保存者自居，这同样没有根据。这种哲学否认理性，否认除登上人类认识宝座的经验之外

---

① 现代实用主义者按照自己的方式接近于这个原理，但它的表述却很不完备和不能令人满意。

的一切。但是，奇怪的是，这种无所不包的经验却丝毫没有使认识与存在接近起来，主体仍然与客体相分离，认识中仍然没有现实性，经验中没有生活，所以会这样，是因为经验主义者——不自觉的唯理论者，只承认理性经验，否认认识中的一切直接和生动的东西。经验主义现象论拼命地把生动存在从认识中排除出去，把现实归之为意识现象。把过多的东西算作经验主义者为了经验而否认其效力的思维本身的抽象化过程。空间和时间大不如康德那里的现实，是对共存经验抽象化过程的结果。一切直接的生动东西都被否定，被分解为它只能通过思维抽象化的炼金术而提炼出的成分。这时经验主义者便否定奇迹，确认一切发生东西的规律性，他们给经验划定了界限并预先非常清楚地知道经验从来不可能提供的东西，他们是地道的、素朴的理性主义者。**理性主义是人类的精神状态，而不是认识论学说**。所以需要为经验、为经验反对经验哲学的无限权力而斗争。生动、全面、直接经验的权力，不是理性化知识经验的权力，而是完整精神生活经验的权力，应当加以恢复。

整个现代哲学危机的意义，就在于**向存在和向生动经验的回复**，就在于克服主客体之间人为的和棘手的壁障。应当创立一种新的**同一哲学**，就其精神而言与谢林哲学相似，但又是由一切最新成果丰富起来的哲学。在一定意义上，这将是向哲学原始主义，向古代前苏格拉底哲学的回复，但是在高度自觉性，而不是朴素性的基础之上的回复。应当恢复在牢固基础上确认有关存在的**现实主义**论点、现实主义的真理标准和现实主义的认识过程观。**认识论**现实主义同样与认识论的三个基本流派——理性主义、经验主义和批判主义相对立。它承认这三个流派的局部真理，但本身却是自觉的神秘主义。经验就是全面的生活本身及其无限的可能性。思维是存在本身，客体以其现实性存在于知识中。说知识不是一种与存在不同和与知识相对立的东西，而是存在本身——这是被各种形式理性主义弄混乱了的、现代意识难以吸收的、健康的现实主义论

点；它听起来好像是某种素朴的和简单的、前苏格拉底的和差不多前哲学的论点。认识论通常这样来表述自己的问题：**思维对存在的关系**，认识的主体对被认识的客体的关系。在这里，思维已经抽象地离开存在现实。但是，或许这掩盖着另一个问题，比较现实和更加原始的、先于“主体”抽象化而产生的问题：**存在对存在，一种生活职能对另一些世界生活职能的关系问题**。主体、思维——理性主义反思的第二性产物——的前提完全是教条主义的。起初直接表现出来的是存在、生动的现实，而不是某种离开现实的东西对现实的关系。任何不具现实性、离开存在的主体和思维都是没有的，也决不能站在这种地方——这个地方是空无，是虚构。当然，这一点丝毫也不否定思维、认识在现实中、存在中起着巨大的作用，甚至理性、逻各斯可能成为存在的基础。是否理性主义意识本身并没有发生错误，思维着的主体是否并没有由于认不清逻各斯、理性本原乃存在之基础这个真理而与存在分离呢？但是，逻各斯中主体和客体是同一的；在逻各斯的宇宙生活中，认识活动就是生活本身的活动，知识就是存在（正如黑格尔认为的，知识是必然的存在，但是，存在不是必然的知识）。是不是一切认识论都应当成为本体论的、自觉本体论的认识论，即来源于存在和存在中最初表现出来的东西，而不是来源于主体和主体中再次表现出来的东西？这一切我将尽力通过评论洛斯基著作来加以阐明，因为他一方面开辟了我们所说的新道路，而另一方面他容忍了一个对神秘主义认识论非常危险的误会。

二

洛斯基的著作很标新立异，与现代哲学的主导传统决裂。就其意图来看，洛斯基似乎在继续俄国哲学的事业，但他具有双重性，他的哲学虽然倾向于有机的哲学，但就方法而论仍是抽象的。几乎

所有的俄国哲学家都具有的宗教精神，在洛斯基身上却看不到。洛斯基想要创立认识论，所以装作对世界一无所知的样子，这种认识论可以归之为唯物主义，也可以归之为神秘主义形而上学。洛斯基要使自己深信，他没有任何意志上的偏重，对存在关系上没有任何神赐的直觉，即先于他的直觉认识论而产生的直觉。这种从批判主义者那里借用来的方法论手段，不仅不为洛斯基所必须，而且，正如我们看到，内在地与他有矛盾，因为他的认识论是入门的，而本体论认识论内在地不可能不成为这种认识论。洛斯基想要**非直觉地证明直觉主义**，接近具有批判实证主义素养的直觉知识，加强神秘主义，并自觉地留在神秘主义之外。但是，论证直觉主义就意味着在论证之前已经处于直觉主义之中，并否定了在直觉主义之外的地位；确认神秘主义就意味着存在于神秘主义之中，并否定了在神秘主义之外的可能。可见洛斯基那里产生了形式上的矛盾，这矛盾就是他不想承认自己的认识论是本体论认识论的过错之所在。但是，洛斯基这种把认识论和一切本体论、直觉神秘主义认识的一切内容区分开来的方法论手段，必然会得到批判主义和实证主义营垒中对手的敬仰，洛斯基的这个弱点可以成为他与对手斗争的力量。洛斯基的著作必然会促使哲学走上新道路从而免于陷入危机之中。他的著作的特点就是从**形式哲学**向**物质哲学**，从**个人主义**认识过程观向**共同**认识过程观的过渡。

洛斯基坚决彻底地否定主体和客体、知识和存在之间的任何界限。他承认认识中有存在，有直接感知的世界，并以此与理性主义者、经验主义者和批判主义者的传统决裂。洛斯基抱定目的，要在自己的认识论中表明：现实本身存在于知识中，存在永远内在于知识。这是一个标志认识论变革的真正革命观点，因为认识论的发展，迄今已导致主体和客体之间越来越大的隔绝，以致完全否认把握存在，否认知识中有现实本身的可能。非常重要的是确定：在洛斯基看来，知识中有的不是完全相符的反映，不是现实的正确模

写，而是现实本身。认识是存在本身的直接生命力　　这就是洛斯基确认的。同时洛斯基的观点不是内在的唯心主义，因为他没有确认任何存在都内在于意识。他对知识先验性的彻底否认是与承认存在的先验性结合在一起的。存在先验于主体，离开主体而独立存在，但是在认识活动中，存在却内在于主体，直接存在于认识着的主体之中。任何假定知识的先验性，即设定主体正确地反映存在或者不正确地反映存在，在洛斯基看来，如同设定认识只是我们意识的状态一样是荒谬的。任何鸿沟都不能把**非我**与**我**分开，**非我**进入**自我**，这就叫做知识，然后离开**自我**。洛斯基对个人主义经验主义（这也是实证主义）的批判非常有力，经验主义把一切经验都归结为封闭的**自我**的状态，这种经验主义彻底丧失了"生动知识的理想"。个人主义经验主义认为，一切经验都是自我的主观状态，可是洛斯基的普遍经验主义却把经验看做无限的生动现实本身，"构成我们知觉内容的球，正是非我世界的一个部分"。无论理性主义者，还是经验主义者和批判主义者，都否认自我的知觉中有球的直接存在。洛斯基的主要任务——表明外在世界，非我世界知识的直接性，他把这叫做神秘的经验主义。许多哲学家都承认**自我**的世界，即内在世界的直接知觉，所以洛斯基不再为此忧虑。"**非我世界**和自我世界一样**直接被认识**。差别仅仅在于，在说到内在世界的知识的情况下，知识的客体及其比较过程都在'自我'的范围内，而说到认识外在世界时，客体却在自我之外，而它的比较又在自我之中。就是说，在外在世界的认识过程中，**客体对于认识着的自我是先验的**，但是，尽管如此，它仍然是**内在的认识过程**，所以，外在世界的知识是一个过程，是因它的一个方面在**非我世界**中发生（知识的材料），而**其另一个方面在'自我'世界中实现着（比较）的过程**"。"由于神秘主义的导向，经验主义才摆脱了用为数不多的、内容贫乏的感觉经验因素来构造整个无限丰富世界的必然性。如果说非我世界在不只存在其作用于主体的经验中，而且在它本身中，在其内在

本质上，都能令人感觉得到，那么这就是说，经验也包含非感性因素，经验中也有物之间的联系。非感性知识和经验知识之间的矛盾原来是偏见：**超感性东西并不是超经验东西**”。

需要再强调指出，无论如何都不应把洛斯基的观点同舒佩的内在哲学混为一谈。洛斯基只承认存在内在于知识，在他看来，现实性存在于认识活动中，但是他丝毫也不否认先验存在，他所说的存在本身是在主体之外和在主体之前。总而言之，洛斯基的论点不可能用唯心主义来解释，这是纯粹的现实主义论点，这是批判地恢复朴素现实主义所包含的真理。但是，不幸的是，最朴素的现实主义与批判唯心主义的差别几乎觉察不到，舒佩的例子可以清楚地看到这一点。这里的主要差别与其说在于形式认识论的分析，不如说在于生动的存在的原始感觉。洛斯基断言，存在直接地给予我们，与主体不可分，同时决不是主体所创造，也不依赖于主体。康德和批判主义者认为存在是知识的结果，是认识着的主体的产儿的观点，在洛斯基看来是极其奇怪的观点。可是事实上：康德断言，我们看到的一切存在都为认识着的主体所构造，都是认识的智力本原所创造。毫不奇怪：从康德的观点来看，生活能成为现实的是如此之少。康德想要克服理性主义，可是却完全变成了比莱布尼茨更大的理性主义者。莱布尼茨类型的理性主义从未断言过，存在是由知识所创造。莱布尼茨认为，理性是认识存在的器官，但存在本身具有独立的生命。

为要弄清楚洛斯基的观点，非常重要的是消除先验概念中的语义双关性。先验是个相对概念：某物只相对于某物而先验地存在，所以相对于一物的先验，可以是相对于另一物的内在东西。洛斯基是一切知识内在性的热情拥护者。在他看来，知识是现实之进入认识者的头脑，因此，知识的先验性是内部的矛盾，知识客体内在于知识主体和知识本身是同一回事。但是，存在是先验于主体的，在主体之外，所以可能有这样一些存在的极限，它们迄今为止

从未进入认识者的头脑，即仍然是先验的东西。认识的先验性是荒谬，而存在的先验性则完全允许。正如我们在下面将看到的，洛斯基认为，这一点造成了破坏他整个知觉的极大困难。为什么只是部分存在，显然不是最本质的部分存在，成了内在于知识的东西，而整个庞大的存在领域仍然是先验的东西？我们从下述一点讲起：我们包含有存在的某些知识，任何一个批判主义者都不可能摆脱开这一点，这是确定的。但是，为什么要给我们所知道的存在现实划定界限，为什么我们没有包含全部存在呢？很明显，知觉机械论本身有某种缺陷，这缺陷使所有哲学家感到头痛，并通过理性主义、经验主义和批判主义的错误反映出来。或许存在的顶峰对于我们低级的、不健康的、第二性的意识是先验的，对于我们高级的、健康的、第一性的意识则是内在的。我们反对洛斯基的主要意见将和这一点联系在一起，而现在我们先回过头来讲讲他的奇异认识论的最主要结论。

洛斯基回到中世纪实在论那里去，确认一般东西的实在性，这就是他神秘经验主义的一贯结论。唯名论毒害现代意识到了这种程度，如此维护实证主义的局限性，致使恢复实在论成了一大要务。洛斯基根据肯定实在论和克服唯名论而公正地提出知识的自身重要性，认为直观的知识不可能是别的任何东西，恰恰是对实在，不仅局部实在，而且是对一般实在的直接审视。

如果说现实直接为我们所感知，并直接存在于意识中，那么知识中的一般就不可能用唯名论加以解释，就不可能是派生的，不是局部实在的抽象化，而是一般实在本身。“物中的一般是一种原始的东西，非派生的东西，因此在思维中它不可能被制造和由某种非一般东西所造成”。“实在论甚至也不是对一般判断表述活动中直接体验到的事实的解释，而是它的直接反映”。洛斯基表明，“一般”和“个别”不可能相比较，因为一般本身就是个别。“一般也如同个别一样是单一，不能认为一般是某种逻辑的或者主要是理性的

东西。因此，直观观念和概念之间的二元论也是不能允许的：直观观念和概念并不反映现实，可是它们本身却有现实；它们同样包含着存在"。文德尔班和李凯尔特学派提出的有关个别的问题，洛斯基解决得非常别出心裁。他不同意说一般是理性的，而个别是非理性的。要知道李凯尔特的理论，完全是建立在存在与主体相脱离之上的。李凯尔特并没有看到一般的个别性，否认知识中的个别
一般和个别——局部现实的现实性。一般和个别的差别在于现实本身，在于存在本身，而不在于主体，不在于认识的机械论——这就是洛斯基有价值的结论。我们举例来说明：上帝是最一般的存在，同时又完全是个别存在，上帝的现实我们可以感知。民族，如果不从唯名论角度来看，是一般存在，同时又完全是个别存在——具体的机体。

我不想专门来说明洛斯基的标新立异、似乎有些反常的判断论，但是我要指出他的神秘经验主义的一个一般哲学结论。洛斯基认为，真理的标准不在于逻辑规律，一般来说不在于主体，而在于现实本身，在于其中因果联系的直接现实。"认识的真理性标志是被认识的存在的存在。S和P之间的联系不是由认识着的主体所产生和再生，而是在感知中**被确认的**。因为现有的客体S没有得到认识着的主体的任何襄助，便引起客体P的存在，为了显露这种纯形式的联系，只需要分析一下感知就行了"。知识是对事实存在的确认、描写。逻辑规律是存在本身的特性，由现实本身所造成，而不是由主体带入的。"如果说知识不是现实的**复写**，不是它象征性的再现，不是它与认识活动规律相符的**现象**，而是有区分形式的**现实**本身，那么真理标准只能是被认识的现实的存在，认识活动中**被认识的存在的存在**。在存在即使在认识内容'给予'我，而不是由我觉得像'我的**主观努力**那样的活动所产生的时候，在知识内容存在于知识自身活动中并得到发展，而我只是**跟随**它、注意它并通过比较而区分它的时候，也是无可怀疑的"。从这个观点来看，康德的先

验论决不是认识的真理性和坚实性的保证。

在神秘经验主义看来，一般先验论和一般后天论之间没有任何差别，因为先验的坚实性既在于存在本身，也在于存在进入我们之中。康德的 a priori（先验）是形式的，经验的全部内容也不因此变得更坚实，怀疑论没有得到克服。洛斯基断言，经验内容本身包含知识的坚实性和真理的标准，致使真理进入我们的头脑并强制我们。但是，如果说构成知识的一切判断包含着现实本身、存在本身，那么就会产生具有空间和时间的极大困难，因为我们在构成关于现实的判断，而这现实则因时间和空间与我们分开。所以洛斯基不得不设想，存在进入知识，成为判断，与空间和时间脱离，致使我们离开时间和空间获得现实，判断中既有一千年前的东西，也有处于世界另一尽头的东西。可是洛斯基并没有提出空间和时间的学说，没有顾及本体论，因此，他的全部论断，他的整个判断学说，**他的整个认识论取决于本体论的时空学说**。现象和现象背后之间的差别问题也属于本体论，而不属于认识论。“现象”这一术语“标志着终极事物世界与认识着的主体，而不是与绝对者的一种独特关系”，而这就是说，世界的知觉论取决于本体论。

洛斯基想不依靠**理性**的设想来建树认识论，他认为，知识只是比较的过程。“应当用理性一词来标志**提出和实现最高的，即世界的目的的能力**。拥有这种最高的能力，就会给一切活动增加独特的、崇高的和意味深长的性质，**顺便也给认识**增加了这种性质”。这就是说，洛斯基遵循所有神秘主义哲学家遵循的**有机**自然观。但是，抱持这种观点能不能不靠理性来建树认识论呢？我认为，不能。在理性学说中，认识论与本体论是联在一起的，黑格尔和谢林那里就是这样，把认识论问题与理性学说分开，就会重新使我们回到分散的哲学那里去。在著作的结尾洛斯基讲到“本体论的认识论”的必然性质，但是却满怀信心地把它放到下一部著作中去，说他在自己这部著作中建立了摆脱任何本体论的认识论。可是在结尾他说：

"我们的神秘经验主义特别强调世界的有机的、生动的统一，所以，内容与古代和现代理性主义者的本体论相似的本体论，应当在我的知识论基础上成长起来。"洛斯基不可能掩盖自己与柏拉图、莱布尼茨和谢林的形而上学的相似，本体论从另一个渠道进入他的认识论。我再多说一句：他的认识论的标新立异，如果抛开本体论，那就不复存在了，因为这种标新立异就在于，认为一切认识论都是本体论这样一个实在论的论点。非本体论的认识论只是为了更加影响批判主义者而想出的方法论诡计。但是，如果洛斯基自觉地创立本体论的认识论，并未陷入成为他著作的主要缺陷的那种认识论乐观主义的话，他就会正确地阐明感知世界和认识世界中的谎言问题，即在他看来构成主要障碍的那个东西。

C.阿斯科里多夫(Асколъдов)在其对洛斯基著作的评论中正确地指出，洛斯基的认识论是神的认识论。洛斯基似乎没有感到认识的悲剧、主体与存在的分离，洛斯基的认识论无力解释物与本质之间脱离的事实。从他的观点来看，我们认识中有许多属于谎言的东西是不可理解的。在我们的世界知觉机械论中有一种令所有哲学感到为难的缺陷和痼疾。洛斯基却认为没有任何缺陷，我们的知觉非常健康。那到底为什么我们会感到自己在各个方面受拘束，为什么我们的知识竟如此有限？从洛斯基的观点来看，世界应当绝对全面地被感知，知识似乎应当达到所渴望的目的。洛斯基认为，一切认识，甚至最初步的认识，都是直觉的和神秘的。在他看来，一切实证科学也是直觉的。因此令人费解的是，他的知识论为神秘地认识其他世界到底提供了些什么？他的神灵知觉论到底是什么？他的知识论是否只是对普通科学知识的新解释，或者它在扩大视野、打破封闭的界限？扩大视野的洛斯基显然没有顾及到本体论的认识论，但是在他的初步认识论中却发现，他和封闭的实证论毫无共同之处，他有的是打破实证论的隐秘希望。下面就是洛斯基著作中揭露其本体论内幕的一段话："除了这个世界之外，如果我们不知

道有终极事物，那么我们毕竟意料到另一个世界，即绝对者世界的存在，这里的本质肯定方面被保存下来，而没有否定：这里没有终极世界的独特性、外在性和局限性。绝对者由于包括全部存在，所以不受矛盾律和排中律的支配，这不是说绝对者要废除这些规律，而是说这些规律与绝对者没有任何关系，如同几何学定理不能被伦理学废除一样，但是无论如何它也不适用于伦理学。”毫无疑问，神秘经验主义在扩大经验的范围，取得全面生活、无限可能的经验，这就是它的主要功绩。

也还有不明白的地方：误解和经验主义世界的根源何在，抽象经验主义的过失何在，通常的、有限的和不全面的“经验”的缺陷何在？在什么意义上来说**扩大经验**是可能的，为什么在科学知识中得不到这种扩大，而总是碰到不可克服的障碍？洛斯基的认识论既然与任何本体论相脱离，所以就不能回答这个问题，并因此而贬值。洛斯基过分地扩大直觉知识的范围，扩大到完全抹掉任何差别的程度。所以便出现危险性：所有的猫原来都是灰的。神秘主义从这种神秘经验主义没有得到任何好处。还有不明白的地方：为什么洛斯基的认识论必然引起“古代或现代理性主义者的本体论”，而不是引起特殊形式的唯物主义？**洛斯基总是在无意识地创立本体论的认识论，这种认识论使唯物主义本体论成为不可能，并且敌视一切形式的实证论**。基础的认识论或者是自欺，或者是狡辩。洛斯基的功绩就在于出色地表明，这种基础的认识论不可能有。洛斯基在许多地方都露出马脚，特别是当他讲判断论依赖于本体论时空问题的时候。他认为，认识论问题本来是**存在**对**存在**，而不是思维对存在的关系问题，因此这是个认识论—本体论的问题。洛斯基的出发点总是存在，而不是思维，不是主体，他标新立异的观点就在这里。他设想存在是一种原初的东西，从而制定出认识论的本体论前提。洛斯基没有看到我们认识中的缺陷，因此又给自己提出建立基础认识论的目的，同时否认认识的机械论本身、知觉的认识论本性

中有缺陷。然而,洛斯基本人也帮助我们把认识的缺陷问题移到本体论基础之上,认为恶的根源在于存在本身、生动现实本身,而不在于主体构造客体,从而扼杀它的生命。洛斯基本人承认,科学所研究的现象和物的本质之间的差别就在于存在本身,而不在于主体和客体关系的本性之中。**认识的过错只能用存在本身的过错加以解释。**我们的认识不健康,不是因为主体构造客体,不是因为经验只是我们主观状态或知识只是现实的复写、反映,也不是因为我们的认识器官原是一面哈哈镜,而是因为我们的全部存在不健康,世界是罪恶的,世上的一切是隔绝的。这就为创立本体论的认识论开辟了新的前景。

三

本体论的认识论的出发点,是认为在任何理性反思之前,在自我沉入和客观化之前,在分成主体和客体之前,我们将一无所获。有第一性的非理性化的意识,它提供与存在的生动联系,提供存在和其中发生的悲剧的第一感觉。我们通过反思而构造主体和客体的知识,的确是一种第二性的、派生的、由生命本身产生的东西。知识是宇宙生命的职能,所以有机哲学不应分出知识,并这样在这种宇宙生命之前提出知识,似乎认为哲学是知识的结果。在朴素的前哲学意识中有健康的实在论、存在的健康感觉,这感觉后来由于理性主义哲学的发展、分化过程而被分散和抑制。这个分化过程把握住生活的一切方面并与有机核心相脱离。最高程度上的分化过程,或者必然导致全面解体和死亡,我们在欧洲哲学和欧洲文化的许多方面看到这一点;或者必然导致回到原初的有机性和实在性,但是在高级意识的基础之上。这就是为什么世界哲学发展的最新成果必然要产生回归朴素实在论,回归很古老的、非常初步的一种东西的原因。这就是辩证发展的规律。起初哲学先接受存在,然后接

受思维，在其后来的发展中，它先接受思维，然后接受存在，现在哲学又回到这样一种状态：它已经自觉到受了理性主义、怀疑论、批判主义的诱惑，必将先接受存在，然后接受思维，把思维视为存在的职能。

我所说的话完全不是向认识论的心理派别的回复，因为这种派别一向把思维看做个人灵魂生命的职能。我的倾向跟心理和主观主义毫无共同之处。恰恰相反，我的出发点是普遍存在，视思维为宇宙精神、超个人理性的职能。更确切地说，这是谢林哲学最终克服抽象理性主义的继续。我们断言，我们看到的是直接的普遍存在，而不是受我们主观状态圆圈、我们意识个体状态封闭圆圈限制的存在。我们最初看到的普遍存在中是否隐藏着我们的认识缺陷、理性主义差错的谜底呢？只有根据我们对普遍存在的深刻认识，通过我们熟知的**两个世界**交点，才能找到我们感知世界这种不健康状态和认识过程本身的谜底。我们认识的缺陷就是存在本身的缺陷，就是陷于罪恶、脱离开上帝的结果。原初的罪恶意识必然是本体认识论的基础出发点。**罪恶就是认识论加以反思的一切范畴的根源，由于不懂得我们所说的一切的始原，所以它始于第二性东西。**

大部分认识论派别都认为空间、时间、认识的一切范畴、一切逻辑规律都是存在本身的特性，而不是主体，不是思维的特性。空间性、时间性、物质性、坚实的规律性和我们在“经验”中看到的整个世界逻辑规律的局限性，完全不是主体对存在施加暴力，强迫它接受“自己”范畴的结果。存在有了疾患：一切都成了时间的，即消失着和发生着、死亡着和诞生着的东西；一切都成了空间的，即有限的和在自身各部分中异化的、亲近的和疏远的东西；一切都成了物质的，即笨重的、从属于必然性的东西；一切都成了有限的和相对的、受逻辑规律支配的东西。我们的“经验”世界是现实世界，但是有病的和被毁坏的世界。它是作为其现实的缺陷状态，而不是作

为主体构造的状态被接受下来的。它为科学所认识，科学所研究的是实在，而不是意识的状态和思维的成分，但这实在是病态的实在。物质是现实，但如同空间和时间一样是不健康的现实。我用比较来加以解释。我在感知一个满脸斑疹的面貌，所以这斑疹是我实在感知和认识的现实，但是面貌的本质确实不在斑疹上面，斑疹只是面貌的病态。在斑疹背后我洞察到真正面貌、面貌的纯正本质。在我们感知和认识世界方面也是如此。我们感知世界的病态斑疹——在空间和时间上出现在我们面前的物质存在，科学在认识现实，但是这个现实不是存在的本质，而只是它的病态表现。我们感知世界和我们知识的缺陷是存在罪恶的结果，是存在患有满脸斑疹的结果。

这是洛斯基《直觉主义之证明》开始的一段话："在每个不太受命运抑制、没有过于被排挤到精神生活最低阶段的人的心灵中，都会燃起浮士德对无限宽广生活的热望。我们当中有谁没有体验过同时生活的热望：生活在自己祖国，为祖国的全部利益面激动，又生活在巴黎、伦敦或瑞士每个地方，和他人，同时也是利益相近的人在一起呢？我们又在多么痛苦地思索：'或许'正在此时此刻，在莫斯科伟大的歌唱家正在歌唱；在巴黎正在讨论卓越科学家的报告；在德国大政党的天才首领正在用极力损及所有民族社会生活的根本利益这样一种思想进行宣传鼓动；在意大利的土地上，'在蓝天下微拂着凉爽的风，这里生长着不显眼的桃金娘和高傲的月桂'；在威尼斯的某个地方一个美妙的月夜，整队的带舱小游艇聚集在美丽的歌唱家和音乐家周围，他们在演唱与这个环境如此和谐的小夜曲；最后，或者在高加索的一个地方'捷列克河在悲鸣，它凶猛面粗野，在陡峭庞然大物之间，它的哭声好似暴风雨，泪好似一串串水珠飞溅'，这一切都不用我生活和运动其间，但我也不可能与这些无限生活汇合起来。如果我们能像所有其他人的'我'也是我的'我'一样地同这全部世界等同起来，那我们就会得到最大

的满足。但是，个人存在的可怜局限性使我的这些希望破灭了，因为它把我困在微不足道的一团物质、我的身体上面，把我封闭在闷热的房间里，给予我狭小的活动天地。""浮士德对无限宽广生活的热望"引导洛斯基去重新审查认识论。真实的本能悄悄地提示他，只有直觉主义才能把我们从这种封闭状态和局限性中拯救出来。然而，任何知识，在洛斯基看来，都是直观的，即处于封闭状态、不与任何事物相联系和脱离一切事物的状态。这就是洛斯基的主要矛盾，他在本体论方面不得不受到这种矛盾的惩罚。空间和时间在束缚着我们，妨碍我们去把握全面存在。请问，是否一切知识都包括存在，从而克服了空间和时间，或者只有高级知识，即形而上学知识才包括存在；是否一切知觉都是神秘知觉，或者只是高级知觉，需要专门技能的知觉才是神秘知觉？洛斯基认为，一切知觉都是神秘知觉，一切知识都包含超时间和超空间的存在，这样一来，他便削弱了自己的观点，不可能认识和思索我们的严重局限性。存在是罪恶的，我们大家都分有罪恶，这是因为我们不可能与整个世界等同起来，所有其他人的"我"不可能是我的"我"。形形色色的理性主义不只是虚假的认识论，它也是存在本身的严重事实。决不能以知识的新解释、新认识论来战胜理性主义，只能转入新的存在才能战胜它。直觉知识的范围，比人们通常认为的洛斯基毕竟已经这样认为的范围要广泛得多。完全否认直觉思维和推论思维之间的差别是不可能的。推论思维反映着认识的病态。然而要知道，这种病态是现实地存在的，所以洛斯基也不能否认它。举凡没有直接审视存在的地方，主体与客体相脱离的地方，都可以得出结论，都可以实行推论思维。糟糕的是，现实本身并不包含在一切判断之中。如果说它一直是被包含的，那么谎言就是不可能或者几乎不可能的。洛斯基以其革新者的热情陷入了过分的乐观主义。实际上，与神秘经验主义一脉相承的新知觉论和新判断论，不过是穿上新解释外衣的旧知识。但是，是否开辟了新的视野？是否以"直觉主义

之证明"扩大了经验范围?洛斯基部分地出现失误,他取消差别,不理会认识的缺陷,部分地没有得出应当得出的结论。

本质和现象之间的差别是本体论的差别,而不是认识论的差别。黑格尔和谢林这样认为,洛斯基也是这样认为。但是,怎样从本体论角度来解释:我们在知觉和认识现象,而不是本质?这只能用我们自身和整个世界的堕落和罪恶来解释。罪恶把主体与客体分开,在我的"我"和另一个"我"之间挖出一道鸿沟,使每个本质脱离开绝对的存在中心。所有哲学家都意识到这种堕落性和分离性,但是对此解释各有不同。只有实证主义不知为什么为这种不幸而高兴,毫不吝惜地取消存在的本质,并且断言,**有一种没有显现出来的现象**。但是,能不能容忍这种疾患的无望性,有没有出路,有没有健康地认识存在的道路?世界哲学史响亮地证明道:与存在和绝对者的联系没有彻底破裂,永恒联系的线索,经由人类哲学自我意识的全部历史而连贯下去。宗教意识更加充分地证明与绝对存在的联系。不管我们的"我"和整个世界遭到怎样的破坏,与绝对存在相联系的器官毕竟保留了下来,并通过它而得到直接知识。

全部生活,而不只是智慧力量,应该得到对上帝的直接认识,直接悟见上帝就是圣徒的命运。真理是对实在对象的占有。认识上帝就是感觉他在我们之中。直觉也是神恩,是上帝本人降临到世人身上,这在个人感性和个人理性**同普遍感性和普遍理性**的有机联系上表现出来。而对上帝的直接意识和知识则通过智慧直观、**智慧直觉**显现出来,因为这直觉与其他一切物的知觉有质的差别。谢林和索洛维约夫的神秘认识论对于洛斯基的理论有这样一些优点,它规定出知识中质的差别,从而顾及到存在的疾患,没有陷入认识论的乐观主义。在这里我们接近本体论的认识的中心点理性学说、逻各斯学说。在**普遍理性**的思想上,认识论同本体论结合了起来。洛斯基的基础知识论对理性学说到底是怎样一种关系,它能不能绕过这个核心问题?

在洛斯基看来，思维的能力是比较的质朴力量，通过知觉的比较和分化过程而得到知识。认识的这个过程对于一切认识在其中只不过是一种职能的有机理性，究竟是个什么关系呢？洛斯基既然否认个人主义经验主义和把认识的机械论看做复写机器的旧理性主义，就不可避免地走向肯定普遍感性和普遍理性。洛斯基步谢林的后尘，必然要承认，认识是我们获得的绝对理性的自我意识。

作为思维基础和作为存在基础的是同一个逻各斯，逻各斯是主体和客体，是主体和客体的同一。古代和近代一切伟大的哲学家都承认，逻各斯是主观的和客观的本原，是思维和存在的基础。逻各斯思想是基督教形而上学的基础。逻各斯学说是超理性主义学说，是对一切有限的理性主义的克服。逻各斯不是抽象的理性本原，逻各斯是有机的，其中的认识过程是生动整体的职能，其中的思维就是存在本身。但是，构成本体论认识论的逻各斯学说却同存在的非理性及罪恶性相冲突，而这对于黑格尔泛逻辑主义又是不可理解的。理性是世界的基础，但它既在思维的主观现实中，又在存在的客观现实中起作用。存在的那种产生全部有限范畴和把我们对世界的认识变成有缺陷的和不能令人满意的非理性、罪恶性到底从何而来呢？存在的自由，其结果是脱离绝对理性，造成非理性和混乱的自发状态。这种脱离把主体和客体分开，使世界的知觉变成模糊的和不健康的东西。但是，脱离并不是完全失去与绝对理性的联系，与逻各斯的联系，这种联系仍然保留着，这种联系赋予走向存在的出路和对绝对实在的存在的认识。**绝对存在的任何知识，都是这种脱离的个体理性为普遍理性而弃绝私利的行为，直觉的神恩也是由这种恭顺、放弃脱离逻各斯的自我肯定状态所造成。**我们认识绝对现实，也只是获得绝对理性，克服个人主义经验主义和理性主义中反映出来的隔绝性。理性主义和经验实证主义也是脱离开逻各斯的主体的自我肯定、小理性之高于大理性。一切个体的隔阂只不过是不能获得绝对理性，因为绝对理性在我们之中从

未消失。不是只有圣洁可以获得知识，但是只有圣洁才能获得全面确定的知识。罪恶产生无知，限制作为。作为实在的永恒思想的直观，只有在弃绝私利进入绝对者的神秘行为中才能表现出来。我们有限"经验"和我们的小"理性"的自我肯定，必然导致否认一般东西的实在性，削弱唯名论认识论所造成的视力。只有获得绝对理性，才能认清整体的意义，才能意识和认识逻各斯本身。过去的形而上学——这不是人的傲慢，而是人的恭顺，对普遍理性的恭顺。形而上学不是也不可能是个人专断的事情：它是共同的和普遍的。理性就其本性而言是直觉的，而不是推论的，它可以直观到现实。但是，神秘主义哲学应当避免那种否认超个人理性及其历史传统，而又吞没个性、把个性融合于混乱自发势力之中的极端神秘主义。"科学"哲学在很大程度上是现代意识的偏见，洛斯基自己也未能完全摆脱这种偏见。哲学应当是哲学的，哲学本身是知识，而不是科学的寄生虫，但是它在推翻"科学性"的偶像的同时，更应担心对逻各斯的神秘主义否定。

在自己哲学道路伊始，洛斯基就受到著名的俄国哲学家、多半可以称为新莱布尼茨主义者科兹洛夫(Козлов)的影响。洛斯基在其后来的发展中抱定目的，要消除莱布尼茨学派不能消除的单子之间的障碍。对理性主义的和经验主义的个人主义进行批判，成了洛斯基的主要动机。认为我们的一切知识都是由主体的个人状态形成的这样一种思想，是洛斯基所不能忍受的。他无论如何想要摆脱个人的封闭状态，打破把一个单子同另一个单子分开的壁障。壁障是没有的，知识中有的是普遍存在——这就是洛斯基的基本思想，莱布尼茨被注入了谢林的思想。但是，洛斯基虽然抱定继承批判主义者的目的——建立不受任何本体论影响的认识论，但他仍然是有矛盾的，他没有意识到他的认识论是全面本体论的。打破个人壁障和把主体同客体联合起来的渴望使得洛斯基产生乐观主义，而这乐观主义妨碍他认清认识的虚假和缺陷。洛斯基虽然竭力

避免本体论和肯定多神教的认识论乐观主义，但并没有把认识问题同作为存在基础的逻各斯联系起来，同存在对逻各斯之非理性的脱离联系起来。然而，尽管洛斯基著作有这些缺点，也不能不承认它是现代哲学的一个杰出现象。洛斯基的意图很值得注意：它在揭示现代哲学的深刻危机和转向新道路的必然性。但是我想，这条新道路不可能是抽象的，它是有机的，它把知识与信仰结合起来，把哲学变成自觉宗教的哲学。全面彻底的真知是存在本身，是全面存在，是占有真正的实在。只有全面丰富的生活，而非抽象的知识才能取得这种真知。在历史哲学术语中，思想危机最可能是被规定为从主观主义向客观主义、从个人主义向普遍主义的转变。

直觉的知识论必然导致对知识与信仰旧有争论的新说明。未来的哲学是不是应当发现：作为知识基础和信仰基础的是同一个直觉、对事物的直接感知、“揭示看不见的事物”？一切知识是否同时又是信仰，一切信仰是否同时又是知识？信仰只在扩大知识范围，并说明对高层事物的感知，然而这高层事物也是如同低层事物一样的实在。或许信仰是高层知识、全面知识，而高傲的知识则是低层信仰、不完全的信仰。于是知识与信仰的争论就成了低级和局部形态的知识与高级和全面形态的知识的争论，成了低级和局部形式的信仰与高级和全面形式的信仰的争论。本体论的认识论应当阐明这个至关重要的问题。一切认识论都不应是素朴的本体论的，而应是自觉的本体论的。

第 二 编

第五章　恶的起源和历史的意义

序　　言

现代人类的病态危机是由难于摆脱心理的时代，主观主义、封闭个人主义的时代，不与任何客观和绝对核心相联的情绪与感受的时代所造成。实证主义和社会环境论的压抑，使人窒息的必然性噩梦，个性对种的目的无意义的服从，为了虚构的下一代幸福而始终对个性施加的暴力和污辱，而对每个人、全人类和整个世界的死亡和腐朽而虚幻地渴望建立共同生活，相信最终社会制度之可能和相信科学之万能——这一切都是虚伪的压制活人的客观主义，都是鼓吹做自然秩序的奴隶、虚伪的普济主义。人种机械地使人服从自己，以自己目的奴役人，迫使人为自己的福利服务，把自己一般的似乎客观的意识强加于人。所以人不可能认清这种神化人类和人类社会、神化永恒死亡和永恒诞生，无情地毁灭个性永生希望的人种对他的统治。按照蛇的道路前进的人类尘世精神，以进步和进步末日行将到来的尘世天堂的诱人思想来感召人，人也竟然被迷惑住，以致觉察不到自己为进步服务和听命于未来天堂的幸福者之极不理智。进步之花开在墓地上，日臻完善的人类全部文化受到尸毒的毒害。整个生命之花——墓地之花。自然方面、人种生命中的一切都听命于腐朽规律；每一代人都被下一代人吃掉，以自己尸体肥田地为了使年轻的生命强壮；每个人都在变成有相同命运等待着的新人之工具；每个人都在生产着后人并在生的行为中死

去，无限地分裂下去。人的全部能量都用于外部，用于创造不完善的令人不愉快的大量东西，用于支持巩固腐朽的规律，而不是用于内部，不是用于战胜死亡和争取全面的永生。整个被自己先人、所有上一代人、同样渴望充实和完美的人的尸毒毒害的人种还活着，疯狂幻想着以生而非以永生战胜死亡，以未来的幸福战胜过去和现在的一切有生命因素。任何一个进行斗争和遭受苦难的人都没有进入未来的天堂。任何一个人和这种未来都没有实际联系。人和冥界方面及未来人类的联系都是虚幻、幻想，这种联系都是催眠术、极端自欺的结果。未来不比过去更真实：千年以后的东西和千年以前的东西，或者同样是幽灵，或者同样是现实。如果认为存在将会到来，而过去和现在都不曾有过，那是狂人的看法。存在的实在性不取决于时间，不管崇拜未来的人怎样相信它。[①]

实证主义取消存在，去掉对实在的感受，最终把不幸的人交由罕见的幽灵去统治。人甚至不再意识到，他是否实在地存在着，他是不是世上的一种东西，具有某种存在，失去了个性的自我感觉。人由于紧张地为确定在自然界中受到各方面毁灭威胁的生命，而失去生命意义的意识和感觉，他只在简单地寻求生命和死去。冒充实用科学的假哲学和伪宗教使人确立起这样的意识：人的起源微不足道，人的未来则具神性，这当然不是某个具体人的意识，而是一般人的意识。按现代意识，人不具有深刻的存在根源，他不是起源于神灵，他是尘土的产物。但是正因为如此，人必须变成神，尘世的威力、世上的王国正在等着他，把人起源意义上的庶民身份，变成了未来贵族人的保证：人——子虚乌有，因此将拥有一切，

---

① 在我这篇《恶的起源和历史的意义》短文发表之后，我看到了 A. B. 科热夫尼科夫（Кожевников）论述 H. Φ 费多罗夫（Федоров）这位出众的人和思想家的一本很有价值的书。我感到大吃一惊，我的某些宗教哲学动因与费多罗夫的宗教哲学动因何其相似。这首先是对先人，对"祖国"的动因，为先人工作，恢复他们的生命不次于为后人而工作的意识。

人——虫子，因此将成为王者，人按其起源并非神灵，正因为如此他将成为神灵。这个奇怪的逻辑没有引起以理性而自豪的现代意识的注意。这个奇怪现象是由一种不依据有无存在和存在的意义，不依据对于人的本质、他的起源和使命、他在创世中的地位及其生命意义来说是绝对的东西，来建立生活的愿望所决定的。虚假客观主义得到似乎科学的自然主义世界观的证明和论证。但是，怎样来论证科学的最高权威？这种论证不可能只是科学本身的事：它在科学之外，在科学之前；这种论证是信仰的特殊形式。如果科学只研究世界的病态，如果科学只管已成为罪孽和世界疾患结果的自然秩序，如果科学是病理学，那又是怎么回事呢？科学讲的是"自然"真理，正确地发现自然的"规律性"，但是，关于自然秩序的起源，关于存在的本质和存在深处发生的悲剧，则一无所知，也不可能有所知，这已不是病理学的主管范围，而是生理学——关于世界健康本质的学说的主管范围，是形而上学、神秘主义和宗教的主管范围。科学和科学性王国是"病理学"知识的有限领域，受它的规律支配的不是无限的存在，而只是这个存在的现时状态。可以精确地研究这个房间，为其作用力制定规律，但是，由此得出整个其他世界正在发生什么、当整个世界力量渗透到这个房间中来时将要发生什么的结论，是否合理呢？这也是科学，它的领域是医院的房间，是因罪孽而患病和受腐朽规律支配、服从必然性规律的世界的房间。

19 世纪末的文化人想要从自然必然性中解放出来，从社会环境中解放出来，从虚假的客观主义中解放出来。个人重新转向自身，转向自己的主观世界，转入内部，揭示被世界和社会的虚假客观主义所强制的人的内在世界。在最雅致的文化层中开始了心理的、主观的时代，所有客观的东西都成了索然无味的，所有的规律性的东西都成了无法忍受的。存在的绝对中心和绝对意义早就荡然无存了，在虚假的客观主义中已经没有存在的这种中心和意义了。在那里，存在向必然性投降，向代替了神的规律的自然规律屈

膝。在那里,虚构的现象代替了存在。但是,新浪漫主义者、颓废主义者、象征主义者、神秘主义者起而反对所有的规律,反对所有的客观主义,反对任何对万有整体的探索,他们感兴趣的只有主体的和个人的东西;他们断绝与世界机体的联系,把随意性和虚幻性提升为优于生活的新规律。他们愈来愈要求区分"我"与"非我",区分现实性与虚幻性,区分存在与幻影。唯美主义的宗教教导说,要从幻影的生活中寻求慰藉,现实的感觉则没有任何甜美可言,优秀的人们所负重任的中心不在现实中,而应转移到幻想美那里去。艺术中腐败了的自然主义不知不觉地变成颓废主义,然后又变成早已是向另个世界转变的象征主义。

像自然主义和唯物主义哲学同虚假客观主义时代相一致一样,唯我论和主观唯心主义是同心理学时代相一致的哲学。"批判主义"实现了声名狼藉的哥白尼式变革,推崇主体和取消存在。它是使主体摆脱经验现实的虚假客观主义,它使主体孤零零地面临无底深渊,容许每个主体随意充满非必要的内容。老康德为之奠定批判基础的道德客观主义和科学客观主义,丝毫不能从空洞自由的悲剧中,从珍贵的和神圣的东西本身主观任意的悲惨中解救出来。人类可以失去对道德和科学的兴趣。这些财富可能已经是没有营养的东西,是不能解精神之渴,不能从安居于万恶物质的恶魔中解救出来的东西,在比较精明的人那里,批判主义必然转变成唯我论,主观唯心主义必然转变为非理性神秘主义。摆脱自然的和社会的客观主义之后,"批判地"否决一切存在之后余下的空虚,应当充满某种东西。它不可能充满对绝对无上命令的信仰和对数学确定不移性的信仰。人性愿受没有任何规范的情绪和心情的统治,上帝在死后为自己创造了诸神,试图以自身重建失去的存在。但是在虚假主观主义时代,如同在虚假客观主义时代一样,人也不可能找到自己,肯定自己的个性,拯救自己的个性。个性顷刻间瓦解,个性在存在的普遍幻想中消失,个人主义原来是反个人主义,因为它否

定个人主义的客观实在和个性的客观规范。从主观的心理学时代进到真正客观的现实主义时代，不只将导致宇宙性，而且会导致个性的拯救，个性的获得。我们面临的是把我们同真实存在、绝对存在而不是自然和社会环境联系在一起的客观主义；我们走向的目标是找到个人主义核心、生活的联系线索和把个性当作一种永恒存在而不是当作瞬息即逝的心情和情绪加以肯定的现实主义。这种现代世界以不同道路和从不同方面所追求的普世宗教世界观和处世态度，首先尖锐地提出**世界历史意义**、个性命运和宇宙命运之宗教结合的问题。了解世界历史的意义，就是了解天意的创造计划，就是证明上帝在历史由以开始的恶中存在，就是为每个受苦受难和行将死去的人找到在创世中的地位。如若历史将有末日，在末日将有复活；如若死者从世界历史墓地中站起来，并为所有造物所了解：为什么他们已腐朽，为什么在生活中受苦受难和为了永生应该做些什么；如若历史整个年代顺序延长为一条线并为所有人找到最终位置，历史才具有意义。历史意义的问题也是世上恶之起源、史前陷于罪孽和赎罪的问题。一切长久存在的东西都会以不同形式感觉到，超出时间永远地在史前犯了可怕的罪行，一切东西都参与了这个罪行并负有罪责。整个世界历史充满赎罪的渴望，历史意义只有作为罪行才可以理解。但是，抽象哲学不能认清世界历史，不能说明恶的根源。只有宗教启示才能提出意义的具体体现，所以宗教启示的哲学应当是启示的宗教哲学。

1. 关于恶的起源的罪孽，关于神灵的三位一体

我们何许人也？我们是被冤屈的无罪者，受与我们格格不入的、我们在历史进程中已经摆脱的自发势力奴役的外在恶的俘虏，或者我们是面对最高真理的罪人，受我们自己负有责任的内在恶势力奴役的罪人？如果说恶和苦难生活，死亡和存在的恐怖不是背

叛上帝行为的罪过的结果，不是一切造物的伟大罪孽、自由选择恶之道路的结果，那么神正论[1]就是不可能的，存在也就没有任何意义，不可能有任何证明。认为造物主应对造物的恶负责，这是败坏宗教生活泉源的恶之精神的最大的诱惑。这种诱惑必然导致否认造物主，认为恶的起源是自然界的无理性秩序，是不负任何责任的外在自发势力。原始的罪恶意识就这样变成对世界的抱怨，变成得到存在全部财富的希望，然而又没有得到，变成表面上与恶相分离的希望，然而又不脱离其根。人不再明白，他为什么如此受自然界的欺凌，为什么受苦受难和死去，为什么他的奢望总是破灭，所以他在痛恨，辗转不安，放弃自己的崇高出身。反对宗教生活意义的异议，和世界这恶的根源意识，与最终地解决神正论问题是联系在一起的。而意识是在人从一种虚假思想——即人只做与他毫不相干的恶之自发势力的俘虏、受外在势力欺凌——中获得解放的时候，是在必须把自己是自己命运的罪人和对恶负责这样一种崇高尊严还给人的时候，才出现的。把人从外部暴力中解放出来，正如我们今天社会宗教认为的那样，是不够的，人必须摆脱内在的恶，因为这恶产生着自然的暴力约束性及其致命的分裂。人应当成为内在自由的人，应当得到自由和永生，真正不再做奴隶，而不是穿着自由人的外衣，貌似有威力的人。他应当意识到自己所参与的罪孽和自己与赎罪的宗教之间的联系。野兽从其狂吼乱叫中得到的解放并不是人的解放，因为真正的人是神灵和谐的一部分。

所有的人直接和最初感觉到的一切时代的原罪，在时间上和在这个世界中不可能有自己的开端。陷于罪孽是开天辟地以前实现的，由它产生了时间——罪孽的产儿，而我们得到的世界——罪孽的结果。存在的一切瞬间——陷于罪孽、赎罪和最终得救都是在

---

① 为神辩护的问题叫做神正论，但是这个词本身引起了反对意见，其实并非神通过神正论得辩护，而是世界由神加以辩护，我们的意识则顺应于世界。

时间之外实现的，这里没有时间顺序的连贯性，有的只是观念的、超时间的实现。存在是悲剧，悲剧中的一幕幕在时间上不是一个接一个，而是在观念上存在于绝对现实中。世界悲剧的结束也像它的开端一样，是开天辟地以前实现的；时间本身和其中发生的一切，只是悲剧的一幕，只是存在形成时的病态。如果不设想有神秘的存在辩证法，世界过程便不可思议，因为这辩证法是在时间之外和我们世界一切范畴之外，通过其一个采取受这些范畴限制的暂时存在形式的瞬间实现的。在神秘辩证法的一个瞬间，即造物主和造物的内讧瞬间，存在患了有其连续过程的重病。这病首先表现在，万物都是暂时的，即消逝和产生、流亡和降生的东西，万物都是空间的和异化于自己各部分的、亲近和疏远的、为把握全部存在而需要相同时间的东西，都是物质东西，即受必然性支配的呆滞东西，都是有限的和相对的东西；不可能有第三者，任何东西已不可能一下子成为 A 和非 A，存在已成为无理性的逻辑东西。

无论实证哲学还是批判的哲学都不能理解时间和空间、逻辑规律和一切范畴的起源和意义，因为其出发点不是提供直接联络途径的**第一性存在**，而是第二性的有病意识，并没有摆脱暴露在大庭广众面前的广泛的主观性。一切范畴的起源和意义不可能为深入思考的主体所理解，因为这是**本体论**问题，而不是认识论问题。为了至少有所理解，认识论就必须自觉地成为本体论的，必须从存在的原始现实及其成分，而不是从意识、与客体相对立的主体和某种第二性东西出发。主体和客体的对立本身、认识中一切活东西自杀式的理性化，正如我们看到的，都是把它变成时间的、空间的、物质的和逻辑的存在的结果。这种病态的存在在原子化，裂变成各部分，所有异化部分又被强制地联系起来，沦为必然性的奴隶，形成呆滞的物质。

抽象哲学的不可能性意识，是哲学发展的最后结果。哲学批判

主义的不育和荒凉，抽象幻想的自我陷于主体，不需要的科学辩护，这种新经院哲学的微小分歧意见，寻找没有前提的认识论，批判认识论的粗暴教条主义——这一切都指出转到新道路上去的内在必然性。陷于与存在生动根源相脱离的、以独立和最高权自居的思维，只能在荒漠中漫游。这种思维(主体)是无内容、空洞的，由它决不能有所获，它也决不能识破任何东西。哲学应当自觉地克服理性主义，放弃自负，以新的方式变成宗教生活的功能；思维应成为生活的有限功能，主体应重新与自己的存在根源结合起来。最后，认识论应走向现实主义，这时它把新的、在抽象家看来非同寻常的思想，即作为一切范畴根源、作为仍是一切认识论秘密的主客体对立根源的罪孽之思想，奠定为自己的基础。而罪孽及其所产生的病态存在的思想，我们在一切范畴之前，在一切理性化之前，在主客体对立之前就已经看到，令人觉得它在时间和空间之外，在逻辑规律之外，在理性意识所见到的这个世界之外。感觉和体验到的存在比意识及其一切因素都更是第一性的东西，用它只能说明我们意识的缺陷，说明认识过程的孤立无援。时间、空间、物质、逻辑规律——这一切不是主体的状态，而是存在，然而是病态存在本身的状态。在这里我只是制定了对于恶的起源和罪孽学说具有意义的最一般原理。我想用这一切说明，认识论首先应当用宗教启示的事实，而不是像新康德主义者想要的，用科学事实来理解。宗教神秘认识论过去有伟大的捍卫者[①]，但是在我们理智时代，它要求有严肃的根据和发展。从有机的宗教哲学观点来看，知识与信仰的旧有争论取得了完全不同的和新的意义。下面我们回到首先应由本体论认识论加以研究的存在和非存在思想上来。

《圣经》是陷于罪孽哲学的具体宗教来源。但是，重要的是要明白《创世纪》关于亚当和夏娃的故事的神话和象征性质。在使我们

---

① 19世纪有谢林、索洛维约夫，特别是巴德尔。

回到存在源头的《圣经》中，没有把时间上的东西同时间以前的东西分离开来的明显界限，因为《圣经》的宇宙客观性在人类旧意识中有其界限。《创世纪》的神话性不是原始天真人类的谎言和杜撰，而只是绝对真理感知中的局限性和相对性，只是绝对现实启示的感知中旧意识的界限。这也许就是一切神话的奥秘之所在，因为神话一向包含着部分真理。它的背后总是隐藏着某种实在。

万物都是开天辟地以前由神灵所创造[①]；一切活物都在神灵的宇宙计划中，开天辟地以前在神灵辩证法的观念过程中实现。但是，人类的旧宗教意识，只能通过具有少数角色的极其简单悲剧的具体形式感知这一点。这个简单悲剧尚未包含被创造的存在的各个部分都参与原罪的全面真理。造物自愿结合体现着脱离开上帝、宇宙灵魂，所以世上的万物都参与了背叛神灵的犯罪，都对原罪负有责任，因为每个人和每棵草都参与了原罪。宇宙灵魂就其对善和恶的被动感受性而言，是具有女人气质的东西。这种女人气质的奥秘就是罪孽的奥秘，它与自由密切相联。能不能了解恶的起源，能不能说明作为世界史开端的原罪？能否自觉地摆脱具有诱惑力的抉择：认为造物主对造物犯下的恶负有罪责，招致恶神形象出现或者完全否认世上恶的客观性？能否自觉地克服波斯的二元论、摩尼教之假定两位神、两个同等的本原，以及否认善恶之间的差别、把恶只视为各个部分的不完善，只视为不充分的善的泛神论一元论呢？宗教哲学意识经常动摇于二元论和泛神论之间，所有的异端时而倾向这一方面，时而倾向另一方面。诺斯替教之否定恶和辩护恶，都是一种具有诱惑力的放弃自由。恶是绝对的不合逻辑，即与逻各斯相反，是不可认识、无底洞、无理性的东西。诺斯替教之所以为恶辩护，是因为它是弱者、无能力者、幻想者的意识形态。个性在

① 不是流出，而是创造。流出思想与创造思想是对立的。流出学说否认造物主个人和创造者个人，否认造物的自由和独立。

否定恶的基础上形成。

神灵是绝对的、全面的存在，是一切存在的真正主体、积极的万物统一，离开神灵，便不可能想象任何存在，观念宇宙常在神灵中，万物完美的存在都在这个宇宙中实现。这个积极存在[①]及其完全存在于绝对创造者之中的思想，是直接提供给我们的原始思想，不是实证主义和批判主义的任何诡辩所能根除的，不是从任何东西中引申出的、视为深奥的思想。存在的思想是第一性的直觉，不是推论思维的派生结果，所以批判主义者把这个思想分解成与存在毫无共同点的、由主体得到的最单纯的因素的一切企图，都在产生诡辩的印象，都是不需要的和有害的烦琐形式主义。存在思想的直接现实也就是存在本身的现实。批判思维的任何诡计都不能回避存在，存在是原始以来强加给我们有限思维的，是思维直接得到的，所以各民族健康的宗教意识对这一点的理解，要比近代哲学家不正常的病态的理性主义意识好得多。在这里我有意地力图回到哲学原始主义上来。一切现代哲学都试图把存在变成幻影，允许它变成幻想的现象，但是，在抽象断定的主体空无上玩弄这些形式烦琐的手法，破坏不了对存在及其健康原始意识的原始感觉。机械性对固有本性的胜利是暂时和相对的。任何人一除掉理性主义内省的灰尘，都会触及到存在，直接面临存在的深渊，意识到思维与感觉不可分离那种原初自然状态的存在。你是否看见星空或亲近的人映入眼帘，你被一种说不出的宇宙感所笼罩，在夜间是否足足睡了一觉，你是否偃伏在大地上，是否深深陷于自己道不明的感受和体验之中，但你永远知道，一反所有新经院哲学和形式主义而知道，存在在你之中和你在存在之中，每个活人接触到的都是无限大和神秘的存在。存在不是由主体的僵死范畴，而是由血和肉所造成

---

① 存在一词，我在这里一向不用于一般的和抽象的意义，而是用于真正实存的形而上学意义。俄国哲学家科兹洛夫对存在思想给予了精彩的分析。

的。关于上帝的问题　　几乎是生理学问题，比起形式认识论来更加是物质生理学的问题。所有的人感觉到这一点都在生命的另一时刻，说不出的、电光一闪的、几乎道不明的时刻。我们完全问心无愧地可以信赖存在的思想，把它当作全面积极的东西，并以存在为出发点。

存在留在神灵中，神灵是绝对存在的体现者，是常在的万物统一。神灵中没有作为宾词的存在和作为主体的存在之间的差别。开天辟地以前留在神灵中的宇宙是全面的、和谐的、自由的存在，是全部实体和神的最终联合之思想的实现了的和确定了的存在。进入宇宙和留在神灵中的只是真正的存在，而不是赝品、伪造物，不是似是而非的和幻想的存在，只是现实的个性，而不是自我肯定的“自我”的幽灵。

恶的根源何在，它的位置何在？如果说一切存在都以神灵为自己的根源，如果说真正存在留在神灵中，那么恶就不可能根源于存在，恶就不可能被想象为存在。我一向不仅把存在看做谓语（人们占有的东西），而且看做主语（占有者）。在绝对存在中，谓语和主语、宾语和主体之间的差别不见了①。如果说恶不是存在，那么这并不是说就没有恶。除了存在之外，我们看到和想见到的还有非存在，对于我们经验有很丰富内容的、为我们感受和体验到的恶之空无。恶之根不在于存在，而在于非存在；它产生于非存在领域，而在存在中占有虚幻的位置，应当加以肃清，揭露其存在，其假相的微不足道。存在和非存在作为绝对和相对的东西，不可能处于同一方面，无论如何也不可能相比较。在绝对存在领域以外，任何别的存

① 索洛维约夫关于存在（作为黑格尔之变成抽象观念的状态）和实存（作为存在的具体生动的体现者、实体、活的东西）之间的差别有一个非常机智的学说。实存思想是俄国哲学的一个基本思想。但是，对于我的目的来说，可以采用“存在”一词。（存在 bbIтие，实存 Сущее——译者注）

在，相对的和恶的存在，无论如何都不能被认为是与它相等的和对比的东西。摩尼教派二元论的过去，认定两个同等存在本原、两个上帝的过失，其根源就在于把绝对的东西和相对的东西同等地看做相互关联和竞争的势力。正因为如此，它把对恶所负的责任归为上帝，认为恶和绝对的善可以相提并论。恶的本原和上帝可以相比较。但是，无论在上帝中，无论在上帝之外独立的存在中，都没有恶的本原。所以，上帝对恶不负有责任，除善之上帝外没有任何别的上帝。恶处在存在领域之外，产生自非存在并回归于非存在，它不具有从神灵根源汲取的力量，也很难作为与存在竞争的力量和上帝相对立。在绝对者内部不可能有任何恶的存在，而在绝对者之外一般任何存在都是不可思议的。相对东西不能与绝对者相提并论，因为面对绝对者它是微不足道的、不独立的，离开绝对者便不可思议，在绝对者内部也不占有特殊地位。上帝和恶不论在什么意义上都不能相提并论，也不能比较：既不能承认它们是同等的本原（二元论），也不能承认恶从属于上帝（泛神论），责任和竞争都不适用于它们。相对者似乎变成另一个绝对者，结果是两个绝对者相提并论，这完全是不允许的，因为绝对统一规律是直觉理性的基本规律。上帝之外和反对上帝的一切都是相对的，与绝对神灵不在一个平面上，也不表现任何一个独立的方面。恶不是另一个绝对者，在唯一绝对者中没有任何地位；它是相对的，就其相对性而言，与绝对者也不相关联[①]，不是另一个存在，也不是同一个存在的部分，而是非存在，萌发于和常在于非存在精神中。非存在于存在中没有根源，也不可能作为同等力量和身价的东西与存在相对立。恶处于相对者方面，而不是唯一绝对者和第二绝对者方面，处于非存在方

---

① 绝对的和相对的不能被认为在一个方面相互关联，是因为这会使绝对变成相对。一个相对东西以另一个相对东西为前提，这是实在的相互关系。而绝对和相对之间逻辑的和语法的对立，其背后没有隐藏着任何实在的相互关系。

面，而不是存在方面，所以恶不能限制绝对者王国，不能以神灵为自己的条件。恶是无能，因而不可能限制绝对力量。恶的方面从来不与神灵存在方面往来。所以这两个方面之间不可能有任何界限。神灵的威力、神恩和绝对无限不因有恶存在而缩小，因为相对东西和非存在不可能限制绝对存在及其所包含的一切。恶是自由行为所实现的对绝对存在的脱离，是向幻影存在——非存在的转变，它没有使全部神灵失去任何东西，它用任何东西也限制不了神灵，因为归根到底它是微不足道的。恶是崇拜自己的造物，恶是对教阶隶属的破坏，之后天使教阶中第一位就成了魔鬼。除上帝和造物之外，任何东西都没有。恶的道路就是脱离上帝的造物的道路，就是追逐自己离开了存在的幽灵的造物的道路。魔鬼只是恶的第一造物，它体现着与圣子对立的本原，它是不应有的造物形象。反基督者也是造物的新神、偷换造物主的坏蛋。

恶的诱惑是幻影存在的诱惑，是通往完备、自由和至福极乐的幻影道路的诱惑。化身为古蛇的恶魔用这样的办法来诱惑人们：如果人们跟着它走就会成为神，它以具有善的面貌的崇高目的——知识和自由、财富和幸福来诱惑人们，用世界的女性来源——女始祖夏娃来进行诱惑。世界上确定无疑的恶——杀害、暴力、奴役、仇恨等等，这些都是以善的面貌进行诱惑的原始恶的结果。你们将成为神——这一点没有任何恶意，这确实是宗教和神灵的目的，它的上帝就站在人们面前，希望人们成为与上帝相似的人。在基督身上也发生了人类本性的神化，他希望人们像神一样，这就是他的目的。恶的灵不可能杜撰自己的任何目的、自己的新存在，因为完备的存在在上帝之中，它的杜撰只能是谎言，只能是冒充存在的非存在，只能是一幅讽刺画。古蛇、柳齐费尔（堕落大使）知识的诱惑，不是因为知识有罪而成为有罪的，而是因为这种诱惑是无知，因为只有与上帝结合在一起才能获得绝对的知识。非神恩的真知是冒名的、幻影的、欺喻的知识。一走上恶的道路，人们就不是上帝，而是

野兽，不是自由人，而是奴隶，受死亡和苦难规律的控制。恶的一切引诱诺言都是谎话、欺骗，一切仿效恶的行为必将进入非存在领域。恶的诱惑产生自非存在和谎言的精神。恶的道路就是以幻影手段追逐幻影，就是偷换、伪造、变存在为虚构。所有自然秩序，时间的、空间的、物质的、规律的秩序，都是罪孽的结果，恶之灵引诱的结果，都是存在的不完全伪造物、谎言和幻影，因为它笼罩着死亡、奴役和苦难。魔鬼不是与上帝相关联、与上帝相对立的力量，也不是具有与上帝中的存在相比的存在力量；它的领域——非存在、谎言和欺骗①。恶不是像二元论意识想象的那样特殊的、自成一家的与善相对立的自发势力，恶不是特殊的自发势力，而是变一切自发势力为非存在，是以虚构偷换真正的实在，是对存在的一切自发势力的诬蔑。决不能以精神和物质的二元论意识来认识善与恶的关系。物质本身不是恶，恶的根源也不在于物质。肉也像灵一样，就其神灵始基来说是神圣的，但是也像灵一样可以被败坏，也可以说谎，那时便撒播死亡种子。

造物的尊严——其按照造物主思想的完美——在于它固有的**自由**。自由是每个按照上帝形象和样式创造的人的基本内在特征，这个特征包含着创造计划和绝对完美。非宗教意识想象地修正上帝的事业，并自我吹嘘地说，它可以把事情做得更好。上帝似乎以暴力来创造宇宙、创造人，使他们无力向恶。它可以立即使存在达到没有苦难和死亡的完美状态，而引人入胜的似乎只有善。

这个理性的创造计划完全在于人的局限性方面，并没有提高到存在理性意识的高度，因为这种理性是由罪孽自由的非理性奥秘所造成。以暴力和强制手段从世上消除恶，善之必然和不可避免——这就是终归与一切人的尊严和存在完美相矛盾的东西，这就是与绝对者全部完善构想不相一致的计划。造物主并非必然地

---

① 教父们视恶为非存在。圣奥古斯丁、圣格列高利（尼斯的）的观点就是如此。

以暴力手段创造完美和善的宇宙，因为这种宇宙就其基础来说，既不是完美的也不是善的。完美和善的基础在于自由中，在于自由地爱上帝之中，在于自由地与上帝的结合中，而一切完美和善的这个性质，一切存在的这个性质，却把宇宙悲剧变成不可避免的东西。

按照创造计划，宇宙被看做宗旨，是造物灵魂应当自由创造性地实现的思想。在创造计划中，对任何一种造物都没有暴力，每一种造物都能实现自己的个性，实现奠基于上帝中的思想，或者是断送它而成为丑化物、伪造物。每一种造物都能以宇宙灵魂的自由和自愿联合的力量转化为宇宙，实现神灵的和谐。上帝最清楚地知道，哪一种造物比孤立无援地停留在伟大自由奥秘面前的人的悟性意识更完美、更尊贵。

罪孽的自由其实是理性所不认识的最伟大奥秘，但又是接近于每个人，为每个人所深刻体验和感受到的奥秘。然而，对于抽象议论的理性来说也非常清楚：暴力的善、以暴力使之神往上帝，是没有任何价值的。失去选择自由、脱离自由的人，就不会成其为个人。我们的原始经验已经证明，创造自由世界的造物主，已经自由地创造性地使混乱变得和谐起来，宇宙已经形成。造物主的思想充满尊严和自由：他希望人有自由的爱，以便自由地跟造物主走，为他所迷惑和俘虏（宗教大法官语）。那些根据世上有恶存在而否认上帝的人，希望善中有暴力和强制，使人失去崇高的尊严。他们否认个人和所有人与神灵奥秘相联系的奥秘。

造物因其固有的**自由**、选择道路的自由而脱离开造物主，脱离开存在的绝对根源，走上一条自然的道路。它分裂成部分，而所有部分又都陷于相互奴役之中，服从于腐朽规律，因为永生的根源已丧失殆尽。实现虚假存在的事开始了，犯罪为之奠定基础的世界悲剧**历史**开始了。历史的基础在于罪孽，历史的意义在于赎罪和还造物给造物主，在于万物与上帝的自由重新联合，在于万物的神化，即永在存在之中，在于最终地把恶排挤到非存在领域中去。历史就

是揭露欺骗，就是显示真正的实在及其最终脱离开谎言。在陷于罪孽之中时，已经发生了存在和非存在、真理和谎言、生与死的混淆，所以历史负有天命把这两个王国，现实的和幻想的王国区分开来。

造物的自由在世界史伊始在**形式上**被意识到，而由于罪孽又丧失掉了。在世界史末日应当**物质地**被意识到，通过实现了的赎罪而获得。如果说自由选择善与恶是世界史的开始，那么确认善的自由将是历史的结束，因为恶将被意识到是最后的奴役。由于明白自己的自由是脱离上帝的自由，是离开和造反，造物就沦为奴隶，丧失了自由。一切的一切成了异己的和外在的东西，因而是压迫的和暴力的东西。世界已原子化，成为笨重的物质东西，笼罩着必然性和外在规律性。物质必然性也是存在的疾病，是整个有生物等级分裂和外在受拘束的结果。整个自然界是有生物的有机等级，一切一切，无论石头还是一块土地，都是活的感官。但是，在等级中占有崇高和核心地位的、理应成为自然界善的主宰者的人使整个自然界、等级低下之物感染上罪孽和变节，成了犯有可怕罪过和应当加以复苏的低级自然界的奴隶。

在世界之摆脱罪孽和拯救的事业中，宗教意识应当承认人类不仅有尘世的，而且有宇宙的意义。人类是宇宙的存在核心，宇宙发展的最高点，他自愿联合地脱离上帝，又自愿联合地回归于上帝。尘世历史具有绝对的宗教意义，其中的一切都是唯一的和不可重现的，其中正在实现着赎罪和拯救世界。尘世人类历史的一切事实都具有唯一和不可重现的重要意义，每个人的尘世生命都是绝对存在的瞬间，别样的瞬间不能献给拯救事业。

在基督教意识看来，尘世及其所发生的东西都具有绝对的和核心的意义，它不可能被看做许多世界中的一个世界、无数多种存在形式中的一种形式。印度的轮回思想与基督教意识格格不入而且相反，因为它与人类尘世的宗教意义相矛盾，而人类尘世历史中

正在实现着赎罪和拯救世界，上帝以具体人的形象显现出来，在这里基督是上帝与人类接近和联合的唯一的和不可重现的支点。整个基督教意识建立在具体性和单一性上面，不允许把抽象性和多样性当作是存在核心和意义。基督是一，永远在这个尘世，在这人类历史上显现出来。每一个具有现实生命的人，都在实现着向基督的拯救性的回归。多样性和重现性与基督不相容，接受上帝的人也必须接受尘世、人类和历史的绝对意义。如果人和人类的尘世生命，对于每个人来说不是不可再现的拯救事业，如果允许可以把拯救事业延期到新的存在形式（轮回）和转到其他世界去，那么它就会失去任何宗教意义。在尘世，在人类尘世历史上有和另一个世界的绝对接触，这个接触点，就其具体性而言是单一的和不可重现的。

尘世的人类历史是多幕的存在悲剧：它有开始和结尾，有内在发展情节的不可重现的瞬间；其中每个现象和情节都具有唯一的价值。站在这个悲剧中心的是神人——基督，悲剧的历史情节，按照走向他和离开他而展开。基督——宇宙的绝对中心，他具体化为人，出现在尘世。因此人类才获得宇宙意义，它的宇宙灵魂回归于上帝。很清楚，印度哲学和宗教的多样性和重复性，对具体历史的意义的否认，准许灵魂漫游存在的各个角落，漫游黑暗的走廊，以及准许个人以转化为更新的形式来拯救这些灵魂——这些都与接受基督和寄希望于世界历史的拯救末日是不相容的。基督教也不是对灵魂不灭、对灵魂自然变化的信仰，而是对复活的信仰，复活应当是普世净得、历史地准备好了的，应当是整个宇宙的事业。基督教反对抽象唯灵论的不灭观：这是肉体复活的宗教，世界的肉体对于这种信仰也具有绝对意义。灵魂转移、灵魂与这个世界肉体分离和从这个世界转到另个世界的思想，与信仰肉体复活和信仰以教会和历史手段拯救人类和世界是相对立的。为了永恒，这个世界的肉体和我们每个人的肉体应当得到拯救，而为此不需要离开这

个世界到另个世界去,不指望灵魂转移、灵魂不灭,而是把这个世界与上帝联合起来,通过历史参与上帝的普世拯救,拯救肉体于死亡。对自然不灭的信仰本身是无结果和无乐趣的。对于这个信仰不可能有任何的生命宗旨,最好是尽快地死去,以死亡把灵魂与形体分开,离开世界。自然不灭论将导致为自杀做辩护。但是,在这种情况下必须有生命的伟大宗旨,就是说不灭只能是世界拯救的结果,我的个人命运取决于世界和人类的命运,为了拯救,我必须准备好肉体的复活。这时需要的是生,而不是死,希望是与复活,而不是与死亡联系在一起。这就是为什么基督教肉体复活的教义确认这个世界生命的意义、世界历史的意义,辩护世界文化的缘故。为要得到不灭,就需要生,而不是死;需要在尘世人类历史上实现拯救的事业;需要把自己与宇宙历史连接起来,走向复活,确认肉体不朽,使它具有灵气。二元论唯灵论不可能承认生命的意义和历史的意义,在它看来,比较有利的是尽快地死去,自然地转到另一个更好的世界去。但是基督的宗教唯物主义程度有多大,唯灵论程度就有多大[1]。在东方对轮回的信仰看来,人的肉体没有任何意义;人的灵魂可以转化为母猫,所以没有生命的意义,没有尘世历史的意义,因为这种意义与肯定肉体的绝对意义密切相联。个人和宇宙的任务就在于医好疾病,净化自己身体,准备肉体永生,而不在于期待向另种存在形式的自然转化和指望以死亡把灵魂与肉体分开。只有基督的宗教才能领会人类的宇宙意义。[2]

但是,造物主和造物的内争不可能中止,也不可能由造物的自由加以解决,因为这种自由在陷于罪孽时已经丧失。人类以及跟随

---

① 我仅以此否定把世界分成善的灵和恶的肉的宗教二元论。形而上学必然导致肯定自然界中精神和物质联系、物质有灵性的唯灵论一元论。存在是由精神实体所构成,"物质"只不过是这种实体的一定关系和一定状态而已。

② 假如说其他星球上也有居民的话,核心意义仍属于人类。宗教意识会以从人的神灵交往中揭示出的另一种无限性,来战胜星空的压倒一切的无限性。

它的整个世界，都在受恶的奴役，受必然性控制，作了恶魔的俘虏。造物所创造的自由不是存在的规范，而是一种专断，一种无关痛痒和无内容的东西；造物感觉到自由是一种“**所来**”(от)的自由，而不是“**所为**”(Для)的自由，这种自由落入谎言圈套，混和在必然性中。陷于罪孽之后，人已经不可能自由地以其自然人力得到拯救，回到存在的起源那里去，因为他已不自由了：他的本性已堕落，受恶的自发势力奴役，半途上转到非存在领域中去，自由应当通过**神恩**，通过上帝自己对世界历史命运的干预，还给人类。世上的上帝天命和上帝启示，不是对人类的暴力，而是使人类从恶的奴役下获得解放，还给它以失去的自由，不是来自完美存在的形式自由（非存在的自由），而是为了完美存在（自由存在）的物质自由。最自由的只有与神灵本性相联系的人之本性，它一旦脱离开神灵本性，一旦视自己为神，就要受自然方面的必然性奴役，变得无能为力。死亡的孩子能不能以自身力量自我拯救和拯救世界？在宗教意识看来非常清楚，必须创造一种宇宙的拯救可能性。人类应当由神恩而获得创造能力：世上应当实现神灵的**赎罪**行为，战胜**罪孽**、奴役的根源，战胜在自身范围所犯下的罪行。人类本身不能赎罪，因为它的牺牲流血的痛苦不和背离神灵的罪过相等，它自己也不能饶恕自己的罪孽。造物的赎罪，摆脱罪孽和拯救，不可能由人类薄弱和被奴役的力量来实现，而应由连接造物主和造物、克服罪孽自由悲剧的三位一体神秘辩证法来实现。离开神灵三位一体的思想，决不可能认识世界和世界历史，必须把逻各斯置于世界悲剧的中心。世界历史始于三位一体辩证法，也只有通过它才能获得解决。唯一上帝或上帝父亲本身，不能说明造物和造物主之间的分离，以及造物之向造物主的回归，不能认清世界及其历史的神秘本原。只有世界进程的悲剧化，才能把它变成与我们接近和为我们所认识的东西，观念上起源于原始神灵的神灵辩证法，我们感觉它是具有戏剧角色——三位一体位格的悲剧。

世界是上帝用逻各斯、理性、完善的创造思想所创造的。逻各斯思想已由希腊哲学所认识，它和《旧约》弥赛亚愿望联系在一起，成了基督教形而上学的基础。"太初有道，道与上帝同在，道就是上帝"。《约翰福音书》的这句话道出了希腊形而上学者和《旧约》先知们的全部真理。逻各斯、创造理性、道，太初就有，这个道在上帝之中，道就是上帝。上帝有两个孩子：子——逻各斯和子——世界。子——逻各斯是完美的，身价等同于父，如同父本身一样是神灵，这个子像宇宙，像它应当是的存在思想一样是造物。子——世界是不完美的，身价不等同于父，是没有实现的存在思想，与非存在混同的存在。逻各斯——圣子是创造的理性，是神灵的创造计划，是它存在的观念标准。逻各斯——圣子是三位一体与造物联合、把神灵和人类连接起来的爱的永恒体现者，它是父与起来反对父和脱离父的子——世界之间的神灵中保。圣父之所以创造世界，是因为他有子，有无限的爱：为了子，他以开天辟地的行动从自身内部呼唤出造物。上帝有子——逻各斯、子——爱，所以他创造世界，从而实现爱和理性的完满存在。绝对存在，如果离开由它创造的、为它所爱和爱它的、实现它的思想和它的逻各斯的存在，便是不可思议的。圣子——三位一体的第二位，也是创造活动的必然，也是完美世界——宇宙的思想。绝对存在的神秘辩证法包含着作为父与子之间神灵爱行为的创造之必然。罪孽发生在造物的内心深处，致使造物受到恶的歪曲，实现不了上帝的完美思想，也没有把存在变成全面而丰富的存在的那种对上帝的爱，但是，罪孽为什么得以赎，子——世界为什么得到证明，就是因为世上诞生了完美的、神灵的、与圣父等同的子——基督。而他显现了逻各斯的化身并担负起世界的罪责，子——基督为拯救子——世界牺牲了自己。来自拿撒勒的耶稣也是圣子、逻各斯、创造理性的历史具体显现。世界是为了基督而被创造，以使它与基督这个以个性显现出来的宇宙形象相似。基督变成造物的化身，为了使它回到造物主那里去，为了使

按造物主思想为神灵的、但因堕落而成为罪恶的人之本性的圣化。造物在爱中诞生，经由逻各斯而被创造，同样在爱中经由逻各斯，它应与造物主重新联合，实现自己的思想、自己的理性。基督是人类自由与神灵天意的神秘调解者，他是肯定的造物主中存在的造物自由之爱。有了基督的中间作用，世界得以拯救。基督以神灵的爱力，把罪孽中失去的自由还给世界和人类，使人类摆脱俘虏地位，恢复完美的创造计划，使人作为上帝的嗣子，确定神人性的本原，因为这在宇宙思想中已经有了。人类尘世历史获得了意义，因为在它的中心出现了基督——创造的理性。没有圣子，人类不仅不能赎罪和得到拯救，而且它也不会有，也不会被创造出来。圣子也是人道——爱圣父和圣父所爱的子之道——的神灵的、理想的、绝对完美的本原。但是，神秘辩证法只有在三位一体中才能实现。

三位一体的第三位是基督为世界实现了的辩护。圣灵是神秘辩证法中的综合要素，实现了宇宙拯救，实现了人类与世界之神化，造物自愿联合回归于造物主。圣灵是共有神灵本原、恢复宇宙灵魂统一的共同之爱的体现者。通过圣灵，基督渗透到人类身体中去，经由第三位，神人秘密地转变神人类。圣父和圣子之分在神灵怀抱中通过圣灵综合起来。神秘辩证法是绝对地通过第三位，通过三位而实现的。如果说圣子是存在的逻各斯、存在的理性、完美宇宙的思想，那么圣灵就是这逻各斯这理性的绝对实现，就是这思想的具体化，但不是以个人身份，而是以世界共同统一面貌出现的具体化，这是宇宙灵魂的彻底神化。没有圣灵，就不会有教会，不会有整个世界与上帝的神灵联系。如果说没有基督——逻各斯，世界历史就没有意义和证明，那么没有圣灵，世界历史就不会有天意的共同行动，就不会有神灵对历史上、普世文化和社会各界所创造的一切的反照，就不会有人类的宇宙统一。如果说基督完成了世界的赎罪行为，摆脱了罪孽的统治，在造物与造物主之间架起了一座神秘桥梁，那么圣灵则照上帝思想，照逻各斯恢复了造物，共同确认在

上帝中的存在，把分离的和受罪孽奴役的部分造物集合起来。圣灵揭开了由罪恶掩盖着的造物秘密，共同确定万物在爱中之存在。圣父经由圣子使造物回归自己，而圣子通过圣灵存在于造物中，圣灵重新揭示圣父已经揭示又为圣子认清了的东西，揭开圣父与圣子的统一和同一，造物似乎经历了神秘辩证法的三个因素，达到与造物主思想相一致的完美。在绝对存在的怀抱里，在第一神灵中，永远实现着神秘辩证法的全过程：圣父与圣子的分化和圣灵中的融和。造物也在实现着相同的辩证过程，然而是以神秘的反映方式。世界历史经历着圣父、圣子和圣灵的时代。世上万物都有被推翻的、被反映的三位一体。但是，这里的绝对辩证法变成相对的、受时间和一切范畴限制的辩证法，其中圣子可以与圣父相对立，其中任何东西都不完备和完美，因为完备和完美只有世界末日才能出现。个人——人的秘密，婚配——二人的秘密，教会社团——三人的秘密。

这个历史辩证法的宗教意义就是我的题目，我为它规定了宗教哲学前提。教理神学应当让位给宗教哲学，揭示信仰真理的教理不是理论，不是学说，不是形而上学，不是神学。这是生活的事实、真理。然而，宗教启示的教理可以成为宗教哲学的给养，只有蒙昧主义否认它的意义。教理是由于圣灵的作用而在普世会议上创立的，但是，从教理出发也可以创立完整的真知体系。风随身心动，伟大哲学家和神秘主义者的真知天才都是感悟神灵的天才。真知天才与圣洁等次不成正比。雅·伯麦比圣徒具有更大的真知天才，这是特殊的天才。梅斯特尔·埃克尔特[1]关于原始神灵(Gottheit)的学说是深刻的学说，它比上帝(Gott)深刻和原始得多。高于三位一体各位和与它们相联系的辩证法的原始神灵，开天辟地以前绝对

① 埃克尔特是具有伟大力量的神秘主义者，但他是泛神论者，把基督教变成抽象的精神宗教，成了新教的神秘主义起源。

地克服了一切二律背反,对于它也没有存在和非存在的问题。但是,关于原始神灵却什么也谈不上,因为它无法形容对它的态度已是超宗教的,凡终止于角色悲剧,即圣父、圣子和圣灵以及一切造物的悲剧的地方,已经没有了宗教态度。宗教是悲剧的,只能是在造物那里,只能是对造物而言,所以可能的只是圣父、圣子和圣灵的宗教。通常意识把原始神灵与圣父联系在一起,然而圣父也是神秘辩证法的一位,是宗教悲剧的一个角色,而原始神灵却在这个辩证法之下和之上,不作为角色参与悲剧;在它身上看到的是唯一神和三位一体的同一,它不像圣父那样是三者之一。

现在我们从另一角度来看恶的起源问题。恶和罪孽的范畴只适用于神秘辩证法的悲剧,只适用于三位神灵及其反映的造物历史辩证法的悲剧行为。所以恶的问题不适用于绝对的神灵、原始神灵,其实在它的内部不仅不会产生恶,而且不管怎么说都不会有恶,不会受恶的制约。在这原始神灵的最初感觉中也包含有泛神论的局部真理。但是,虚假的泛神论意识,就在于它把一切同一切混淆起来,不区分造物主与造物,不知三位一体的真理,没有感觉到存在的神秘辩证法及其实现着的人物悲剧。泛神论是无结果的智慧和心灵的宗教情绪,因此易于转变为无神论。二元论已完全不是有限的世界观,简直与恶的问题的最终解决没有任何关系。实在的宗教只能建立在三位一体的基础之上,而作为这三位一体基础的原始统一,只是什么也谈不上、就连具体感觉到都不可能的一种界限。

我在表述历史哲学的宗教前提。世界历史的基础就是恶,就是在时间以前就犯下的原罪。这就给历史提出了任务。用以构成造物的一切单子,选择了自己在世界上的命运,自由地决定自己在受必然性支配的世界中的存在。多种多样的造物失去了统一、核心,而个体的东西又没有找到。历史的任务不在于战胜苦难和不幸(结果),而在于创造性地战胜恶和罪(根源)。世界上有恶存在,不仅不

是有利于无神论的证据，不仅不应使人们反对上帝，而且必然导致伟大的生活意义的意识、世界史伟大使命的意识。恶的开端和恶魔形象不是与上帝竞争的独立力量，而是存在的丑化、非存在的精神。

2.关于基督之前的世界历史，关于《旧约》和多神教

脱离开上帝的世界，毕竟保持与上帝的神秘联系，哪怕是损害了的联系。上帝在关心自己的造物，向它显示自己的真理，这种真理是造物丧失了的被原罪掩盖着的真理。把它靠自身力量得不到的神恩传给它。上帝最初在自然中，在极端秘密的创造存在的力量中向人显现出来。造物内在地远离造物主有碍于看见上帝：上帝的形象在人的意识中支离破碎，只在神话上被接受下来。在前基督宗教中，上帝是遥远的和可怕的，或者由于人的视力欠缺而模糊起来，被幻觉成多神的形式。开天辟地以前就发生了对上帝的脱离，开天辟地以来正在进行着向上帝的回归，但道路并不是笔直的。

人对自己的任性深信不疑并过着自然生活，即受必然性和死亡支配的生活。世界历史在各个部分的离散及其相互制约的状态中完成。人辛辛苦苦地从万恶的土地上获取自己的食粮；人的妻子在痛苦中生孩子；人及其妻子都注定要死亡和生产凡人。人走的是蛇的道路，为自己自由地选择了这条道路，所以终归要尝到背叛神灵的后果。人陷入了野兽般混乱的自发势力，应以痛苦的经历、劳动发展和长期创造过程来摆脱这种野兽般混乱状态，摆脱俘虏地位，以重新与最终选择在上帝中存在或上帝之外的非存在。历史过程不是人类笔直地向上帝的进步回归，因为这个回归应以这个世界的完美而告终：历史进程是双重性的，它是末日的准备，在这里造物应当恢复自己的思想，自己的意义，人类应当得到解放和净化，世界也应在善恶之间作出最后抉择。在人类历史命运中，始终

有神灵上帝伴随着它；在历史上有人类与神灵改头换面的结合领域，有神秘的教会，人类在这里恢复自由和尊严，它也预示着人的最终死亡，并在可怕的和超越一切苦难的界限时支持人。前基督的历史意义就在于，使乡土和人类走向基督，为人类接受基督准备世界土壤。《旧约》和先知们、多神教和希腊哲学、东方宗教和古希腊罗马文化，这一切都是通向基督的道路，都是为道成肉身的显现准备世界土壤。人类应当经历原始自然启示的一切阶段，经历多神教、印度的否定世界和犹太一神教，应当达到希腊哲学自我意识的最高阶段，实现充满预感的希腊秘密祭，应当建立通过世界文化把人类联合起来的罗马世界王国，以使世界成熟到基督显现的程度，使思念和渴望的人类能看到道成肉身。古代世界的一切文化在这个事业中都有自己的使命，它们的实现都具有宗教意义。古代的、前基督教的宗教，以及多神教和《旧约》的基础，就是祭品思想、以血肉献祭赎罪的渴望、使神灵大发慈悲的需求。以血肉祭上帝和神祇表现出原罪感觉，尽管是没有意识到的原罪感，表现出以这种血肉祭赎罪的必然性。血肉献祭的秘密祭应当实现，以便进行人与神灵的结合。神灵需要以血肉博取仁爱和宽容；神灵好像是可怕的和遥远的。不只多神教的神祇，而且《旧约》的上帝，都是可怕的和森严的；它在进行报复和惩罚，它需要的不只是动物的血肉，而且是人的血肉，这种可怕的灾祸并不在于神灵本性，而在于人的造物本性，在于原罪，即未赎之罪对人为意识的压制。人犯了背叛神灵之罪，就不可能看见上帝了；他失明了，上帝离他有无限的距离，并变成他所害怕的东西。在《旧约》和多神教中上帝对于人显现为一种力量，但它不是圣父。人们意识到自己不是上帝之子，而是奴隶；对上帝的态度不是基于爱和自由之上，而是基于暴力和恐吓之上。多神教中有真正的神启，确切地说，宇宙灵魂的启示，但是这里显现出的只是无限的神威，理性仍然被掩盖着，爱的宗教也尚未出现在世界上。只有《旧约》先知们超越在血肉祭宗教之上，他们的意识充

满未来爱的宗教之光，只有希腊智慧哲学家才开始识破逻各斯是毫无意义的自然力量。多神教世界流了血，神灵因各种形式的祭品而大发慈悲，但是赎罪没有实现，得救的希望、永生的希望并没有出现。任何一种古代宗教，无论多神教还是婆罗门教，甚至旧约，都还不是拯救的宗教：任何一种前基督教的宗教都没有关于在观念宇宙中恢复造物、关于全面复活、关于全面永生的约言。这些宗教不只没有拯救个性的希望，而且也没有个性绝对意义的意识。人们关于希腊宗教的富有人生乐趣，关于快乐的奥林匹斯山讲了很多，但是却意识不到这种快乐和人生乐趣的可怕灾祸。希腊宗教是无指望的，它没有拯救一说。它是把强大的自然力崇拜为神和把人之软弱力量加以神化。在希腊宗教意识看来，世界是自然界竞技力量的无意义周转，对于这种竞技没有任何解决，没有任何出路，对于人没有任何希望。希腊宗教使古希腊罗马文化变为无穷的忧伤、悲戚和昏暗的东西，它笼罩着基督出世时代的整个世界。只有个别的哲学家预见到唯一上帝和预感到**拯救的宗教**。在《旧约》中，不朽思想本身是不现实的和可怕的，没有复活和与之相联的使命的希望。只有先知们意识到，拯救的宗教，复活和永生的宗教将来到世上。印度宗教意识到存在的罪孽和毫无意义，意识到否定世界之不可避免，但是没有拯救和复活。当我们时代开始讲古代多神教的复辟时，就已包含可怕的永久回归。我们是否期待着从这样的宗教中解脱出来：它已经不可避免地导致新宗教，即拯救宗教。多神教是世界启示过程必然的初始阶段，没有这个阶段，世界就不会走向基督教意识。多神教有不朽的真理，宇宙灵魂神性、大地母亲神性的真理，这真理应当为宗教意识进一步加以发展。但是，这种局部的和起码的真理，决不能解高级复杂阶段的人类存在之饥。多神教意识中对尘世幸福的渴望和对可怕死亡的迷信，比对十全十美的渴望和对自己背离神的形象的恐惧占有优势。现代多神教的复兴或者是尚未认识到的基督宗教向高级全面发展的过程，或者是最终的

颓废。不过，这种复兴的考古性质使它成为不可怕的东西。首先应当记起，多神教是氏族宗教，它还没有**个性**的自我感觉和自我意识，我们现代的宗教悲剧和宗教渴望是和个性要求高级意识的病态感联系在一起的。多神教有肉体和肉欲生活的原始圣洁感，有健康的宗教唯物主义，有现实主义大地感，但是多神教面对整个世界肉体的腐朽显得无能为力，不能使肉体如此变容，让它成为永久和完美的，不能使肉体摆脱罪孽和恶。多神教的圣礼没有从死亡中进行拯救，这就是圣礼不能令人满足之所在。世界接受了基督，因为世界充满死亡，因为世界的肉体患了病，而且为多神教药物所不能治愈。不过，多神教复兴可能对基督教复兴具有意义，因为多神教有教会的客观宇宙开端，多神教真理也可能与新教和精神基督教的主观性相对立。

个性在罪孽中丧失了，自我确认导致个性的死亡，个体从属于种的自然力，达到的不是永久的**个性存在**，而是具有生死交替，具有无限恶劣前景的暂时的**种的日常生活**。自然宗教安排好种的生活，拯救人类于最终分裂和死亡，造成了历史的发祥地，而这历史完全建立在自然人种、人类在时间上的自然继承之上，但是以改变人种为神人作为自己的最终任务，从而战胜自然势力。**世界历史在赎罪和战胜恶**，所以历史应当成为顽强和长期的劳动，应当经历自己的发展阶段。氏族宗教使人类历史初级阶段成为可能，这个阶段揭开了起码的必然真理，但它还没有**个性**及其观念本性的启示，对此来说时机尚未成熟。在古代，种的自然力中不仅没有意识到人的个性，而且也没有造成具有共同灵魂和共同使命的**人类统一**。古代的前基督教世界也与进步思想——历史发展的目的格格不入，因为这个思想是以人类统一及其天命为前提的。只有在先知们那里才诞生了进步思想，只有他们才忖度到**历史的目的**，把这个目的与救世主的愿望联系在一起。历史之所以有目的，只可以认定是神的计划，是因为世界在历史上为基督的出世做好了准备。进步的思想

只能在先知的超前意识中产生。但是先知书已在古代世界问世，并超越前基督宗教、氏族献祭宗教。作为多神教基础的泛神论存在感并不是分化的，在这个原始泛神论中没有分离出人、人类以及人类历史的目的。一切都陷于原生混乱的自然力中。甚至非常优雅的希腊文化也尚未意识到具有绝对意义的个性，这也影响到古希腊罗马对国家的盲目崇拜。多神教是女性的宗教，孕育大地母亲的宗教。在近似于现今基督教的狄奥尼索斯宗教中还没有个性。狄奥尼索斯悲剧完全是在自然人种、自然力中实现的，它的一切均产生在自然力的自发和混乱之中。它的复活只是自然的春天。只有阿波罗宗教中才有个性的觉醒，而在俄耳甫斯教中产生了不朽的渴望。只是在古希腊罗马文化结束时，才感觉到对个人命运的忧虑和可怕，但这已是世界成熟到了接受基督的程度，是救世主这必然的意识。这时产生了神秘哲学和神秘宗派，出现了充满神秘色彩的个性。人们在新柏拉图主义和新毕达哥拉斯主义，这已经含有基督教成分的斯多噶主义，在秘传的秘密祭中找到了拯救。东方智慧、希腊哲学和宗教的联合与混合开始了。但是，古希腊罗马人不可能靠自身力量得救，而却想得要命。氏族自然宗教不再使人得到满足，人已超出自然宗教，希望有包含高级意识的新信仰。神秘主义和从前一样，只不过是一种过渡状态，它先于神秘主义本身还没有过的强烈宗教之光时代，人类渴望救世主，渴望上帝本人在世上出现，因为自然的人类道路已经过去，并造成了灾难和痛苦。人类以其复杂而多变的历史已经准备好去受逻各斯的启示。道成肉身的呈现必须在作为一神教保卫者和产生先知的民族那里实现。这个民族是上帝为执行自己的计划而特选的，所以永远是神恩特殊作用的对象。这种拣选对于我们仍然是个秘密，但是它有助于我们去认识

世界历史①。不仅犹太人历史上，而且整个古希腊罗马文化史上，人类都已成熟到了接受基督的地步。希伯来《旧约》是圣父的启示，多神教旧约是为领悟逻各斯而揭开的宇宙灵魂的启示。在基督之前，世界还没有普世宗教，一切宗教都是民族的和有限的宗教，然而世界却从不同角度走向普世的宗教意识，走向普世宗教。基督作为世界历史唯一不可重复之点而显现出来，脱离自发混乱势力的人的自我意识在这一点上实现了。世界的罗马帝国为普世宗教奠定了历史基础，多神教的宇宙灵魂给教会以肉体。

人类的**世界历史**开始了。

3. 基督和《新约》

基督作为造物的证明，作为理性、作为逻各斯而显现于世。基督是上帝开天辟地之子，他为上帝收人作为义子，收一切造物为义子，把自己的救赎牺牲归还给造物主。非人力、非自然力所能及的东西，原来是人子和上帝之子所能及的东西。人所做的牺牲及其流血和苦难，都不能赎罪，不能拯救，因为不符合所犯罪行之不灭，也还不是与上帝的共同行动，还不是神的行为。上帝早已通过弥赛亚先知对自己的选民说过："你们为什么向我奉献那么多的牺牲？公羊的燔祭和肥畜的脂油我已经不喜欢了。""你们不要再奉献无谓的供品，香品是我所憎恶的。月朔和安息日，并宣召的大会，也是我所憎恶的。"牺牲并不能赎罪，执行律法也不能拯救。《旧约》的律法，像基督之前的一切律法一样，只是人类为接受爱和自由宗教而预先准备的。基督的宗教已不是牺牲和律法的宗教，而是爱和自由

① 犹太民族的命运用实用主义是解释不了的，它明显地表明了历史的无意计划，这个神秘命运之谜只能用宗教来解开。犹太人永远不能被同化，也永远找不到一个如此强烈幻想的尘世王国。

的宗教。在基督的宗教中,流血牺牲已被不流血牺牲——圣餐、废除其他一切牺牲的基督之普世牺牲所代替,而律法则为自由的爱所代替。上帝需要的不是牺牲和折磨,而是人的自由的爱,人与神的自由联合。新约也是人和上帝自由的爱之约言。

许多人妄图从旁猜测的基督教实质,就在于基督的个性,在于这个神秘个性的宇宙作用。福音书是关于基督这位赎罪者和世界救世主的学说,而不是基督的学说。在福音书看来,拯救的道路在于基督本身,在于他的神灵个性,而不在于福音书的道德,不在于基督教的训诫。如果我们接受基督的学说而否认基督本人,那么在基督教中就不可能找到任何绝对的新东西和独特东西。在《旧约》中、在印度,在苏格拉底和斯多噶主义者那里已经有了基督教道德的几乎全部因素,而有些人认为康德的道德学说甚至比基督教道德学说更高尚。基督教的全部学说已由希腊和东方的智慧准备好,就连基督教圣礼在古代宗教的圣礼中也有其原型。上帝义子的宇宙气氛在世上早已形成,世界各个角落已经出现许多基督教的东西。**基督教中只有一种绝对新奇的现象——基督本人,只有他是在世上过去未曾存在过的,以后任何时候也不会出现另一个基督。**基督是神与人联合的唯一独特之点。只是有一天在世界历史上可以看到肉体的上帝,摸一摸他,触及他的身体,感觉到他已临近。只有经过基督,人与上帝的关系才是亲切的,经过基督,上帝才会与人亲近起来。人在古代宗教中就已知道上帝,上帝通过自己的选民把自己的意志告诉给人们,但是在基督之前上帝从未转世,没有以个性形象显现出来。世上的万物都已分门别类地存在着,万物都已成熟,都已做好准备,但是基督本人尚不存在。希腊有过狄奥尼索斯宗教,但是狄奥尼索斯只是一种宇宙气氛、自发势力、全面的预感。只是有一天在世界历史上,才有可能看到以人的形象出现的上帝,这也是历史上具有唯一意义的奇迹,赎罪和拯救的奇迹般事实。信仰这个事实、爱这个神秘的个性、接受基督圣餐,都是得以拯救的

行为。

关于基督的神人学说，基督论的教理，都是**事实**，普世历史的神秘事实，而不是像理性主义者所想象的理论、智慧学说、抽象体系。哈那克把基督教教理看做理智主义，并要求真诚地对待基督，而不解决**谁**是基督的问题。这是致命的迷误。谁是基督，他对于我们意味着什么，这不是智慧问题，不是理性的某种理论问题，这是我们的宗教经验、我们宗教感知的问题，是现实的事实问题。我们想要现实地感知基督，把他变成我们经验的事实，因而对于我们来说，他是谁，他对于我们意味着什么，就不可能是无所谓的问题。并非我们对世界的认识，我们的理智理论，要依据我们对基督的想象而变化，而是世界本身和我们生存本身要依据这一点来改变。如果说基督是圣子、逻各斯，那么世界就具有理性，我也有了永远得救的希望；如果说基督是人，那么世界便毫无意义，我也就没有拯救的宗教。教理是事实，也只有作为事实，教理才是我们可宝贵的东西。在普世会议上讨论的不是哲学理论问题，而是生与死、宗教之感知神秘现实的问题。教理——内部观点的尖锐化、自身经验内部神秘事实的发现。只有**宗教感知**才能解决谁是基督和基督教"本质"何在的问题，历史研究和哲学思辨本身无力确定**宗教事实**。

基督不喜欢任何暴力，他不以暴力进行拯救，喜欢爱和自由，确认人的崇高尊严。基督是以被钉在十字架上的形象向世界显现的，他被这个世界的力量所屈辱和折磨。犹太人民否认基督，不承认他是救世主，因为他们期待着强有力和光荣的尘世之王、尘世王国的创立者。基督被期待自己尘世之王、期待这个世界大公和没有可以帮助了解圣子之爱的世界钉死在十字架上。迄今为止世界不明白，为什么基督不以力量和光荣而到来，为什么不显现自己的神力，为什么历史上的基督宗教如此软弱无力，为什么基督教遭到一个接一个的打击而没成功，没有安排好这个世界。但是，基督向世界显现的全部意义恰恰在于，要让世界自由地了解基督，热爱十字

架形象的王，把表面上无能为力视为神力。基督想要的是人的自由的爱，所以他不能以自己的威力吓唬人、以自己的权力施暴于人。如果基督作为王以力量和光荣而显现，那么他就不是赎罪者，也不会实现拯救的牺牲。基督和基督教的表面无能为力是基督的证明，是他神力的证明，而不是反对他。在世界历史的末日，基督作为王显现出来，向世界显现自己的力量和光荣，他将主宰世界，向世界允诺他的千禧年王国到来。但是进入这个王国是那些热爱钉死在十字架上的人的人们，自由地把他看做上帝和王的人们。**人之自由的伟大奥秘**隐藏在圣子死在十字架上，隐藏在他受凌辱和折磨之中。上帝本身的这种无能为力和屈辱向世界揭开了自由之爱的奥秘、创造的意义。创造的意义就在于，要使人及其后面的整个世界都热爱爱之上帝，而不是惧怕力量之上帝。如果基督以大地之王的面貌出现，那么世界历史就会从此完结，任何进一步的历史都不可能有。如果说上帝把造物创造成无力克服罪孽因而失去自由的东西，那也同样是这种情形。如果说罪孽的奥秘在于自由，那么赎罪和拯救的奥秘也就在于自由，不过是与爱、与神爱相联系的自由。圣子应钉死在十字架上，备受世上的折磨，为的是了——世界能够热爱圣父和自由地得到拯救，回到圣父的怀抱。基督在历史上没有实现奇迹，否认这种恶魔的诱惑，因为把人的自由视为历史的意义，因为奇迹是暴力，没有给尊严和热爱基督的行为留有地盘。基督本人是个奇迹，他有奇迹般的生命。基督教在历史上的全部失败，只能佐证关于基督的真理，只能加强对基督的爱。

人们往往要基督对基督徒的弱点负责，而不信仰基督，因为他们不信赖基督徒。他们要求基督徒有伟大的舍己忘身的行为，这种行为似乎证明基督是上帝，可以信仰基督。然而基督的力量和真理并不取决于基督徒的舍己行为，并不由基督徒来证明，而是由基督徒证明自己。基督本人证明自己，而这种证明不能消除基督徒的弱

点。关于基督的真理并非由人的力量来证明，而不如说是由人的弱点来证明，因为这个真理就在于人无力拯救自己，要由基督来拯救。现代人难于相信基督，有许多障碍从各方面困扰他。最强有力的障碍或许就在于，人们从对基督的信仰中没有看到奇迹，相信基督的人仍然是虚弱的人。在这种对奇迹的期待中，要求信仰者相信自己的奇迹中，隐藏着伟大的诱惑、恶魔的狡猾。奇迹的实现往往看不见，而看得见的奇迹、雷鸣般的奇迹，人类还不应得到。基督徒也过少地应分得到，而旁观者，如果为了信仰没有发生什么特殊情况，则一无所得。束缚我们手脚的自然秩序不可能为我们每一个人面废除，它只能通过**宇宙历史**，通过实现了的赎罪而废除。人所期待的伟大奇迹以及和它一起的整个世界，只有在**历史末日**才能实现，我们对此都应有所准备。我们的信仰和我们渴望这个奇迹的实现，是建立在已经实现了的奇迹、**基督复活**的奇迹之上的。基督的复活是一次为世界历史而绝对废除自然秩序，使世界变容的现实榜样。最伟大的历史奇迹从侧面是看不见的，决不能向非信徒证明基督复活了，这里没有暴力证明，但是，举凡看见这个奇迹、信仰这个奇迹的人都会知道，死人站起来是为了永生。基督徒面对必然性的可怕幽灵面软弱无力，面对规律性自然秩序而无能为力，但都不可能动摇这个信仰。基督死在十字架上，整个世界都看到了这种无能为力。基督的复活，只有热爱基督和信仰基督的人才能看到这种力量。信仰自由和人在拯救方面的尊严，其基础就是圣子的这种外在可见的无能为力及其外在看不见的力量。就算旁观者非信徒不指望基督徒的奇迹来信仰和进入神秘主义圆圈，他们也看不到已实现了的奇迹，基督复活的奇迹，只要自由的爱在他们身上没有战胜强制力量，他们就什么东西都看不见。

基督是历史的核心、历史的意义。历史过去走向基督，现在正在离开基督。但是，基督教尚未全面地包含有关大地上的人类历史命运的启示。这是宗教存在辩证法的奇异秘密。各各他牺牲的赎

罪力量充满基督教意识。旧世界应当在基督中死去，为的是在基督中复活。基督教历史时代的意义就在于自我弃绝的英勇行为，在于自由地放弃自然秩序方面的自我确认，基督教圣徒和苦修者执行了具有宇宙意义的任务。人类应当在其被拣选的部分内在地接受基督，使人之本性神化，与基督结合在一起。这种神化，这种以禁欲主义手段克服自然秩序，应当采取个人在基督中拯救的形式。完成自己历史使命的基督教，就其自身意识来说也不包含对创造历史意义、世界文化意义的看法。基督教是否认罪恶世界，否认其与赎罪的基督一起死亡的时代，基督教是一个反题，这就规定了基督教真理的外表片面性和非全面性。

4. 关于基督教历史和历史基督教

说基督倒转了整个世界历史，这是强迫整个世界（不只按其意识为基督教的世界，而且与基督相异和敌视基督的世界）承认的事实。基督迷惑了世界，施行催眠术。迄今多神教徒所不明白的疯狂出自于他，人类似乎失去了理智，失去了多神教的自然的理智，做了基督神秘个性的俘虏，为了这个个性而放弃了古希腊罗马文化的全部财富。用罗扎诺夫奇怪的说法来说，耶稣竟然甜到整个世界是苦的地步。面对最甜蜜的耶稣，世上的万物失去了自己的美妙，成了平淡无味的东西。在世界历史上发生了宇宙变革，开始了真正新的纪元，那些只把耶稣视为人，哪怕是最普通的人的人们，也不能解释耶稣的这种奇怪作用。整个受洗礼的基督教世界，甚至失去谁是耶稣这样的崇高宗教意识，仅就其神秘的自发势力也感觉到，耶稣之中隐藏着伟大的奥秘，世界历史的最伟大问题是与他联系在一起的。即使人们把基督与佛、苏格拉底或穆罕默德在智力上进行比较，也会深深地感到，不是由于基督的出现而改变世界的宇宙成分，进入世界的不是来自今世的力量，先验的东西成了内在的东

西。最实事求是的史学家都知道，在基督之后，世界历史的轴心改变了自己的方向，基督成了世界历史的主题。罪孽的意识，通过基督拯救的意识，在圣奥古斯丁的《忏悔录》中就体现为新人的诞生。人本质的全部内容与旧的、多神教的内容不相似。因罪孽而永恒死亡和因基督而永恒得救的感觉和意识，成了历史的决定力量。基督之后，世界历史不是像实证的史学家一厢情愿地认为的那样，沿着最小反抗的道路进行，而是沿着**最大反抗的道路**，沿着反抗整个罪恶的自然秩序的道路进行。个人拯救的愿望成了历史的基本动因，尽管个人暂时不理解历史的意义，不理解人类在时间中的尘世存在的意义，却在实现着这种意义。

据说，基督教的历史没有成功，基督教在历史上没有实现，但是这个不成功本身，基督教没有实现的本身，对于理解历史的宗教意义却大有效益，维护了基督教先知书的真理。在基督教历史上，由以组成真正基督教会的基督教圣徒实现了自己伟大的自我弃绝和禁欲主义对本性胜利的英勇行为。但是，整个"基督教"世界没有实在地接受基督教，还仍然是多神教的世界。基督教历史是与多神教的交易，是与这个世界的妥协，由这个妥协产生了"基督教国家"和整个"基督教生活方式"。基督教的历史是通过一系列诱惑、基督在荒漠所反驳的魔鬼诱惑（这个世界王国的诱惑，奇迹的诱惑和饼的诱惑）的过程。基督教历史上的诱惑影响到历史的基督教，它原来是真正的基督宗教与这个世界王国的妥协。苦行的基督教，按形式来说是禁欲主义的，按内容来说又过于出自这个世界，因此不可能创造别的世界。对于我们将是永恒训诫和应当不断回归其诸多方面的中世纪，由于天国幻想同这个尚处于恶之中的世界的尘世力量的联合而特别可资借鉴。实现着的赎罪似乎把宇宙的创造秘密掩盖起来了，整个人类也与这个世界腐朽肉体联合了起来，而这个肉体受到人类禁欲主义意识的诅咒。

中世纪——世界历史上最费猜想和最迷惑人、充满反题和矛

盾的时代。中世纪是野蛮和黑暗时代的这种陈旧观点早已被文化水平高的史学家抛到一边去了。恰恰相反，这是精神高度集中、对专制极端苦恼、思想不知疲倦工作的时代，这是文化和创造的时代，但不是古代创造的时代，而是夜文化时代。中世纪夜文化意识充满恍然大悟，在其别的方面中世纪接近于无法形容的东西。不只是最禁欲主义的时代，而且是最富有感情的时代，否定尘世性欲和肯定天堂性欲，同样产生修士理想和骑士理想、封建无政府状态和神圣罗马帝国、教会之否定世界和教会的掌管世界、禁欲主义苦行行为和骑士崇拜美丽少妇的时代——这个时代加剧了存在的各个领域的二元论，给未来人类提出了没有解决的问题：首先是把全部现实搬进教会围墙、把人类生活变成神权政治的问题。中世纪的灵魂——忠顺于主的感情、骑士忠于上帝、基督和童贞玛利亚——爱的对象。为了神秘的忠顺，中世纪人们建造尖拱向上的哥特式大教堂，进行了解放圣陵的十字军东侵，唱歌和撰写哲学论文，建立了奇异的充满美的仪式，喜爱美丽的少妇。中世纪的灵魂是女人性的，忠顺于上帝，献身于基督，但在反对主之敌人的斗争中它也是骑士般男人性的。浪漫主义者过去和将来永远回到中世纪，把它看做与已相似的苦恼。噢，我们非常清楚，中世纪的人们往往充满粗暴和刚毅，所以中世纪的神权政治是以人权偷换神权，这个世纪造成了宗教裁判所和迷信，但是这一切只是强调了时代的双重性和复杂性。

中世纪是萦系于天的，在其宗教意识中诅咒大地，大地仍然是多神教的，地上的天国本身成了多神教的尘世王国。封建骑士阶层的理想，如同神圣罗马帝国的理想一样，是多神教和基督教的奇异混合物。充满爱之罪恶意识的时代，其深厚基础是色情的，创造了对圣母的崇拜和对基督的钟爱，使崇拜美丽少妇与宇宙灵魂的永恒人性接近起来。任何人都知道人类的中世纪的愚昧无知和无礼貌，但是，能不能说，其中叶出现了埃里金纳，而末期出现了埃克尔

特的时代是哲学的不幸和愚昧的时期呢？但丁和托马斯·阿奎那时代是不是非文明时代呢？整个古希腊罗马文化进入了中世纪，宇宙灵魂活着并在这种诽谤时代里得到了发展。在理应认为充满个性奴役时刻的时代里，个性的紧张感情，个人拯救感情（修士阶层）和个人报复感情（骑士阶层）树立了起来。个性原则成了封建制度的基础。世界的进一步市侩化和资产阶级化抹去了个性色彩。中世纪的灾祸一去不复返了，中世纪的野蛮已深深地成为过去，中世纪的美、中世纪的文明、中世纪紧张的精神苦闷至今仍在引诱着我们。未来的哲学比现代哲学在更大程度上与中世纪哲学有共同之处[①]。新社会舆论与神权政治结合在一起，新宗教生活似乎是摆脱二元论、一改苦闷为现实的中世纪的恢复。中世纪理想到底为什么没有成功、没有变为现实，而新的叛教、世俗人道主义、多神教复兴，以及后来的无神论实证主义和实证社会建设的时代却降临人间？为什么伟大的神圣的神权政治思想，上帝之城的思想，竟然成了仇恨新人类的东西，为什么新人类放弃对天的苦闷，为什么使世界完全基督教化的大规模试验毫无结果？为什么新人类的全部渴望竟与中世纪的幻想背道而驰？假如人类组织宗教生活和整顿宗教历史的愿望破灭的话，怎样才能保住历史的宗教意义呢？

基督教历史的这种悲剧成分根源于，基督教尚未成为全面的启示，揭开真正宗教人本主义、人类尘世命运一元论真理的时代还没有到来。在基督的宗教中有了神人，揭开了个人天堂拯救的真理，但是还没有神人类，还没有完全揭开共同拯救世界、在宇宙中实现基督精神之道路的真理。基督教中没有真正宗教的社会理想，圣徒的禁欲主义行为似乎与这个问题的提法本身相对立。所以天与地、宗教与尘世的二元论就成了基督教历史的慢性病。在这个世

---

① 中世纪哲学不只限于经院哲学，比如说，天才的埃里金纳（Эриугена）比谢林和黑格尔哲学预先想到了许多问题。

界事物、文化和社会性的历史创造中自我想象的人类，孤立无援地创立了自己的人学、自己关于社会和历史道路的人类学说。神人出现在世上，实现了神秘的拯救举动，但是历史的神人道路尚未找到，仍然为上公的诱惑（它以人的东西偷换神的东西，永远愿意为这个世界揭示：当圣灵尚未鼓舞人类时由它来更好地安排世界）留有广阔的天地。基督教神权政治的历史也是一种偷换、诱惑，在这个历史中，或者虚假的人学（天主教）占统治地位，或者几乎根本没有人学（东正教）。天主教是非常人学的，它有过多的人的东西，它也建立了虚假的神权政治——教皇制，其中的神权被偷换成人权，教皇被承认为基督的代理者，这个人也几乎被崇拜为神。天主教关于以教皇为首的教会教阶的教义也是虚假的宗教人学，显示出缺少真正的宗教人学——神人类的启示，其中基督本人就是王和原始神父，他没有代理者。在神父教阶中有与凶残的尘世教阶相混淆的天堂天使教阶，而神圣的人性尚未显现出来。西方的教皇制是今世王公的过分明显的诱惑，是多神教王国——天主教会与之非常相似的 imperium romanum（罗马帝国）的继续。天主教吹捧人的自然力，几乎把教皇和教会王公身上表现出来的自然力崇拜为神，同时也贬低人，诽谤俗人、一般人身上表现出来的全部人性。[①] 作为天主教神权政治基础的西方教皇统治的伪宗教人学，是对基督个性的贬低，是人的与神的东西的分离；它没有达到神人类地步，也没有提供与神人的直接交往。对于不曾有毒化天主教教阶的真正之恶的俗人来说，基督不是内在的，仍然是外在的，他们仿效基督的苦难，钟情于基督这位外在对象，但是心灵深处却不接受基督。这样一种思想是疯狂：在大地上可以找到基督的代理者，可以通过使教会之变成国家而使人之本性神化，而不是从心灵深处自由地接受基督。要知道，圣方济各的议事会议是比任何教皇更大的

① 这丝毫也不否认教皇是普世教会的首席主教。

神职。

在东正教的东方，在拜占庭，基督教世界受到另一种诱惑，政教合一的诱惑。在那里帝王被认为是基督的代理者，几乎把这个人崇拜为神。在东正教中人性东西过少，没有什么人学，但是却保有真正神性的东西。拜占庭的、神权政治的上国，也是这个世界多神教王国的诱惑，因为多神教王国在没有与上帝融合在一起的世界里到处都占统治地位。教皇统治和政教合一是"基督教国家"的两种形式，是这个世界冒充基督教政权的两种虚假试验，但是从来都没有预言过，基督的宗教将统治世界，将实行迫害和暴力（而不是自身被迫害和被施以暴力）。"基督教国家"装作一种样子，好像世界接受了基督教，基督教政权在统治着世界，以其种种形式从事基督教与多神教的历史交易。"基督教国家"也不是基督徒的国家，不如说是非基督徒的国家。起源于多神教的国家，仅仅多神教世界需要它。国家不可能是基督教社会性的形式，所以天主教教皇统治和拜占庭帝王统治都是多神教的残余，是人类自身尚未接受基督的标志。接受基督的人类，即神人类完全不需要人权，因为神人类绝对忠顺于神权，因为在它看来，基督就是王和原始神父。真正的神权政治是大地上神人类的启示，是自愿联合和人类的圣灵启示。在基督教历史上，在"历史基督教"中这个启示的时代尚未到来，人类还受到诱惑，在自己集体历史上按照多神教方式生活，只有禁欲主义宗教意识才与尘世、淫欲、历史、宇宙断绝往来。所以在尘世，在这个世界的历史上，多神教国家、多神教家庭、多神教生活方式，才冒充作基督教的，教皇统治和中世纪一切宗教政治才叫做神权政治。获得自由和确信自己人力的人类起来反对虚假宗教人学，反对可疑的伪造的神权政治。改革和人道主义的时代到来了。

新教不只是与教会分裂，而且是对天主教倾向，对教会堕落的强有力的反应。新教试图恢复彻底丧失了的基督自由，新教确认作为基督宗教基础的个性原则。中世纪天主教关于人的虚假学说、虚

假宗教之贬低人的个性，引起了其相对正义性（这种正义性确定无疑）的反抗。新教应当出现，因为基督教历史上没有积极的宗教人学，空位由虚假人学占据。在新教的个性反抗和确认自由中孕育着新人，近代史的人。新教伊始是神秘的[①]，但它没有创造性的宗教力量，只具有否定的真理，在其进一步发展中转变成理性主义。如果说，尽管教会本身已存在，但天主教的教会学说仍是偏离道路的虚假东西，那么，新教的教会思想本身也已开始逐渐地毁灭下去。理性主义的个人主义，以及后来的实证主义，原来就是这种否定发展的界限。

人道主义勇敢地极端地肯定了新教宣布的并成为人类精神开端的真理。人道主义起来反对天主教无人性的人学以及整个历史基督教，为了人的人学，为了切实而公开地肯定纯人类自然力和人权而反驳虚假的神权政治。人道主义把万恶的大地置于自己保护之下，在多神教中寻找基督教所否认的肉欲之神圣化。天主教肯定的不是世上的神权，而是冒充神权的人权（教皇和教会教阶的权力），人道主义要求摆脱谎言，取下镣铐，确认赤裸裸的人权。真理的成分就在这里。人类应当摆脱虚假可疑的神权政治，恢复元气，变成人，并使自己全部文化人化，为的是造成真正神权政治的土壤，为的是自由自觉地服从神权，而不是教皇或帝王的权力，不是人类教阶制的权力。人道主义公正地反对天主教的教政合一，也反对东正教的政教合一。在基督教世界迄今充满谎言的宗教意识的空位上人道主义产生了，提高了人的声望，恢复了人的元气。天主教人学归根到底是多神教人学。它的根据就是 imperium romanum（罗马帝国）的诱惑。天主教渗透了这种多神教人学，失去了与神的联系；东正教保持着与神的联系，但是没有任何独立的人学，反映着东方对人的自然力的贬低。所以说人类在其历史道路上

---

① 德国神秘主义也是新教中伟大而永恒的东西。

必须经历非宗教的人道主义，为的是神人宗教时代的到来，为的是让人类明了宗教关于其最终尘世命运的真理。无神的人类自我肯定的时代开始了，沉痛的体验开始了。这个时代和这种体验必须在人类可以走上神人道路之前，在宗教之意识到真正人学，神人的人学，而不是历史基督教的非人道人学，不是人道主义无神论人学之前，彻底被根除。新人道主义以基督的宗教为自己的根，没有以前的基督，它就不可能如此提高人的声望，而意识不到自己的起源。

人道主义产生了人权和公民权宣言以及法国大革命。人道主义开始肯定自己是抽象原则，不只是独立的，而且是崇高的原则。人们否认一切超人的圣物，承认人和人类为崇高圣物。摆脱虚假的神权政治和宗教掩盖着的无人性，其结果消灭了一切宗教圣物，崇拜人和人类，不信神。所以，整个的人道主义解放过程具有双重性：它既含有伟大的真理，神人宗教的部分，又包含伟大的谎言，形成着的人类自我神化的宗教的部分。在法国大革命和一切解放革命中都有显然的真理：反对明显的谎言，摆脱原始的奴役，但也含有新的恶即崇拜人的自然力如神，跪拜在新的土地神脚下，而不要把我们与天父联系起来的基督。人道主义，人类、人类威力和人类完美的宗教，成了新的失去上帝的人类的激情。人道主义终于说服了近代人们：存在只限于这个世界的国土，别无其他，这是非常可喜的，因为它使人类有可能崇拜自己如神。人道主义是自由主义和法国革命的根据，后来又成了社会主义和无政府主义的灵魂。人道主义的理论世界观以形形色色实证主义形式表现出来。否认上帝、另一个世界和一切先验的东西被认为是使人神化的激情的根据。人具有无限的权力，人有光辉的未来。但是，这个最神化的人，照人道主义实证主义看来，却来自低级状态，出自无机物质的内部。这个人是会死的，这个人也不具有现实的个性统一，只不过是自然和社会势力的玩物而已。索洛维约夫非常机智地说过，俄国知识分子的人道主义实证主义是建立在奇怪的三段论之上的："人出自于猿

猴，因而我们应当互爱。"为什么不相互吃掉，为什么不相互仇恨？事实上正是如此，不爱，难道不是吃掉和仇恨吗？

但是，人类为要最终地走上神人道路，显然应当彻底经历抽象人道主义的诱惑，试图站在历史过程的顶峰，在大地上独立自主地安排好，恢复元气，从而否决自己存在的一切根源。随着imperium romanum、虚假神权政治、教政合一和政教合一的诱惑而来的是人道主义、人民政权、社会主义和无政府主义的诱惑。从前人们把人——教皇和人——帝王崇拜如神，并以此改变了上帝，后来又崇拜所有的人、人类、民意，为相同的人类政权——人民政权而改变上帝，社会主义和无政府主义使面包问题和政权问题尖锐起来，甚至把非宗教意识引向末世论的预感。社会主义和无政府主义是新历史的极限阶段、人类的最后诱惑，它们因其外表与负有彻底解决面包和政权问题使命和新神权政治种种形式的相似而感到非常可怕。在19世纪末出现了尼采、颓废主义和非宗教神秘主义。听其自然的人想要超越自己，突破这个世界的界限，但是却永远成为悲剧性的孤立无援的人。康德的批判在人的灵魂中留下一个他应当任意填满的空白。实证主义和批判主义使人摆脱了任何绝对的现实，把人安置在现象论幻想主义领域。人道主义于是变成谎言的新形式，人道主义所含的部分真理也渐渐地消失殆尽。这样一种意识在成熟起来，只有和关于神的真理一起被确认时，关于人的真理才可以被揭示。真正的人道主义包含在神人宗教中。现代人愈加尖锐地感到，无神论人道主义是无人性的。

但是，旧基督教的宗教意识无力认识近代史经验的意义。旧意识容不下历史的意义，在它看来，近代史全部悲剧或者是误会，或者是全面的恶、恶魔的迷惑力。但是，未来是两面的：它将出现最伟大的最终的善和最伟大的最终的恶。为最终的善的出现，必须完成历史过程，所以历史的一切阶段都具有深刻的宗教意义。神灵作用于人类的宗教神秘主义过程尚未结束，近代史上人的全部悲剧、全

部新经验，为新的启示准备好材料。只有新宗教意识才能认识人所产生的一切新东西，才能回答人的困惑，才能医好整个基督教在历史上所苦恼的二元论重病，并把它转给与基督教脱离的世界。

5. 关于第三约言及其与历史意义的联系

历史过程使 19 世纪的人类产生了进步思想，这思想已经成为基本的具有鼓舞力量的思想，似乎成了新的宗教，新的上帝。人类不再信仰上帝，而更加火热地信仰人类进步，信仰自己的伟大未来。“自己的”，这是含有可怕讽刺的词，因为任何一个过去和现在活着的人都不可能把这个“未来”称之为自己的；任何一个人都不可能活着进入这个未来，进入未来的将是人化成灰的尸骨。人类进步、发展的思想，向某种崇高目的运动的思想，与古希腊罗马世界是格格不入的，这不是多神教思想。这种思想产生在《旧约》先知们的救世主意识中，产生在宗教之结束世界历史、宗教之走出世界悲剧的启示录的夙愿中。进步思想也是**历史意义**的思想，作为走向上帝，走向神恩末日，走向神国道路的历史意义的思想。这种思想与宗教先知书，与《旧约》关于救世主降临的先知书和《新约》关于第二次降临的先知书是密切相联的。但是，基督教的先知书和诺言在历史上尚未实现，基督教意识也尚未包含有进步的宗教意义。历史的离奇辩证法把进步思想转给怀有人道主义和唯理论情绪、脱离基督教、接受无神论信仰的新人类手中。在新人类的非宗教意识中，古老的神国夙愿与这个世界帝王王国的夙愿混合在一起了。基督第二次降临的诺言被基督教的尘世神——基督之敌降临的诺言所掩盖。实证的进步论也是未来尘世神的宗教，它的全部夙愿都由基督教先知书预言过了。进步论包含着实证主义意识不能认识的矛盾。进步的学说，历史意义的学说，要以历史的神恩结束、最终结局、**世界末日**、某种末世论为前提。在末世论中有进步宗教的激情，

它的灵魂。可是进步的实证主义者否认世界末日,信仰恶的无限性、没有时间末日、无限完美的宗教。任何相信进步的人都希望,进步将产生美好的结果,幸福的、自由的、强大的、神灵的人类将会取得胜利,并受到这个未来尘世之完美性的鼓舞。但是,这种相信进步的人认为进步是无限的,没有任何时间上的结束,而任何未来的完美都被认为是应当更替成更加完美、更加遥远的状态。进步论者幻想总有一天会在时间上出现尘世绝对者,这也是教世主的夙愿,摆脱历史悲剧的希望。信仰社会空想的实证主义者期待着对从前的恶的可怕审判,期待着尘世真理的最终胜利,但是他们却把神的真理与人的真理、神的审判与人的审判混淆起来,把救世主基督的夙愿与反基督者、尘世的神的夙愿混淆起来。理性主义意识妨碍他们去接受历史和世界末日的思想,因为这个思想意味着他们的预感和模糊感觉。他们捍卫的是在自然生活中取得胜利的无限恶劣的东西。历史如果没有结束的时候,没有末日,那它就不可能具有意义。历史的意义就是向末日,向完成,向结尾的运动。宗教意识把历史看做具有开始和结尾的悲剧。在历史悲剧中有一系列的幕,每一幕中都必然有最终的悲惨转折,宽恕一切的悲惨转折的出现。在社会主义宗教这个进步学说的最后一词中就有末日。社会主义相信,旧世界正在崩溃,将要对旧的恶作最后宣判,尘世的完美状态,人类真理的王国将会到来,人们都将成为神祇。世界的社会灾难、社会主义天堂的到来——这一切是翻过来的历史末日宗教思想,是超历史东西的开端。就其意识来看,社会主义者断言,进步将是无限的。但是,就自己的自然力来看,他们相信末日、历史的社会主义末日、结局,拯救人类免遭一切不幸和恶、崇拜人类如神。社会主义的全部激情就在于这种对末日的期待。进步和社会主义的宗教的产生,使宗教末世论问题尖锐起来,给基督教意识提出历史的宗教意义及其实现的问题,为与诺言和先知书相联系的宗教复兴服务。

圣约翰的启示录也是基督教之书,它含有历史末日的先知书,与历史意义密切相关。启示录先知书讲的是世界的未来分裂,是在历史末日中和这个世界帝王王国一样的基督王国的形成。未来是双重性的,其中的恶应当最终地与善分离。照启示录看来,历史的意义就在于为善与恶、基督与反基督者的最后斗争而解放人的力量。教会在世上应当准备好,因为在末日"羔羊婚娶的时候到了,他的妻子自己也准备好了"。启示录中最本质的东西,就是关于尘世基督千禧年到来的先知书——千禧年主义[1]。千禧年的希望也是一切地上神国到来期望的基础,一切社会主义的空想,未来完美社会的希望,进步良好结果的到来,都是千禧年主义的心理感受和心理变化。社会主义的宗教是反面的千禧年主义,与它相联系应当复活真正的千禧年主义。一切进步论者都相信,进步应有好的结果,良好的结局和尘世的完美社会。这是千禧年主义的希望,然而是失去任何根据、任何根源的希望。他们期待地上神国的到来,但是不再信仰上帝。进步论者除了启示录先知书部分包含的,然而是脱离整体因而失去崇高世界的部分所包含的东西之外,再不可能臆造出任何东西来了。在任何革命的"最高纲领主义"(广义而言的)中都有不自觉的千禧年主义、虚假的宗教希望。但是,社会最高纲领主义往往采取否认真理的形式。

不只世界的而且个人的拯救过程,是由历史实现的,因为个人命运取决于世界命运。拯救不是孤独的、离开宇宙的事业,不可能是个人自我满载的结果。得拯救的人命中注定要生活在神灵宇宙、改变了面貌的世界中,拯救的希望也就是普遍复活、世界肉体复活的希望。进步的实现是为了一切人,过去、现在和未来的各代人,为了现实的每一棵草。拯救的事业是宇宙的事业,拯救的道路也是宇

[1] 应当完完全全地把基督教千禧年主义同社会主义中还在复活的犹太人千禧年主义区别开来。

宙历史的道路。

拯救就是对世界败坏之原始根源的胜利，就是拔除恶的根基；拯救就是全面改变一切存在，就是世界物质本身的新生。拯救并不意味着这个世界的死亡和转变为另个世界，拯救是使这个世界改变面貌，不让死亡来统治它，要让万物都复活。拯救是生的事业，而不是死亡的事业，是这个世界的事业，而不是另个世界的事业。这个世界的成员应当准备好去永生，这个世界和每个人的肉体应当是不朽的。战胜死亡和世界复活只能是世界历史争取到的结果，也只有在历史末日才能出现。在全面的宗教意识看来再明白不过的是，拯救是**世界历史生命**的事业，是世界历史在世界现实之上的创造性工作，是世界历史之准备复活的事业，而不是个体通过死亡，通过摆脱历史生命转变为另一个世界的事业。基督的宗教召唤我们为生而斗争，在世界范围战胜死亡，**靠历史和创造**争得复活。宗教的人应当比非宗教人更加珍惜生，也应当更加憎恨死亡。

一切毁灭性的自然势力都始于罪孽，需要像反对恶一样来反对它们。自卫和确认生命的本能是健康的宗教本能。人应当在宗教上保卫自己和自己的生命免遭恶势力侵害，集中生命力来参与由世界历史实现的拯救事业。死亡的理想化就是诱惑和罪孽。人应当在上帝面前对自己生命负责，应当发挥得自上帝的天才。人的尊严在于他的生命，而不在于死亡；在于灵与肉的结合，而不在于灵与肉的分离；在于个人命运与世界历史命运的结合，而不在于个人命运与世界命运的分离。在实证主义所肯定的为生命而斗争的部分形式中有积极的真理，这真理只有以最高地位自居时才能变成谎言。一切技术的、经济的、政治的、医学的和最好明快意义上的魔术的反抗恶势力的方式，从宗教意识角度来看，都没有被排除，而只是被改变罢了。

基督教历史的最高点就是基督教会圣徒的禁欲主义行为，自我弃绝和战胜本性的行为。这些行为只是表面上与历史的观念相

矛盾，只是表面上脱离历史过程。苦行和隐修圣徒的行为有其积极的历史使命及其宇宙意义。需要的是放弃多神教。禁欲圣徒应当抛开自然秩序的召唤，应当完成个人战胜恶之根源的体验，积极的而不是消极的受苦受难的体验，以使世界历史得以继续和完成。对恶之本性的胜利，对生活灾难和死亡灾难的胜利，要由基督教圣徒来证明。世界本性中的某种东西在东方基督教神秘主义禁欲行为之后改变了，世界已准备好宇宙的复活道路。显然出自历史的基督教圣徒不现形迹地创造了历史。圣徒教会、回归上帝的宇宙灵魂的神秘中心建立起来了。历史上的基督教的宗教意识容纳不下历史的宗教意义，但它的历史使命却是如此。需要否定历史，为的是实现历史意义；需要否定世界，为的是在宗教上肯定世界。现在我们正进入世界宗教危机时代，宗教意识的发展也只有与积极转向历史和人间联系起来才能继续下去。我们时代的宗教使命已经不是否定历史，而是重新肯定历史，不是否定人间，而是重新肯定人间，重新创造。宗教意识本身充满世界历史意义的启示、新的宗教人学、新的法术。

发展没有消除任何东西，没有消灭任何东西，它必然包含着保守成分。发展保留着过去的超时间财富，继续着过去的事业，揭开不只播在世纪深处而且播在永远深处的种子的内容。发展不是否认过去，而是肯定过去所奠定的东西，揭开存在的永恒成分，展示潜在状态中的原始质量。因此，发展过程中不可避免地要把保守性与进步性结合起来[1]，与创造结合起来：保存从前光复的存在领域，继续收复新的存在领域，揭开新的继续延伸的路线。在创造发展中揭开前所未有的东西。同时发展过程也是劳动过程。发展的取得是很艰难的，要花费极大的努力，并非是过度兴奋的幻想所能取得。发展过程是痛苦缓慢的过程，不失其平淡无奇和浅薄。应当

---

(1) 费多罗夫说过，父名与子名的结合。

彻底实现人类变成人的中立过程，脱离自然野兽状态的过程，人的力量初步解放的过程，人的个性初步自立的过程。只有这时才能指望超越人类的结局。发展的这种艰难性和变成人的中立性，对于理解历史的宗教意义是非常重要的。具有宗教意识的人们很容易陷于否认历史的诱惑，他们看不见文化的劳动发展和人道化的宗教过程的意义。新宗教意识应当懂得历史劳动的伟大意义[1]。新宗教意识首先是创造的神圣化。

但是，对历史进程作宗教上的思考，就意味着要看到进步论者所看不到的未来的双重性。进步论者把历史理解为改善，理解为这个世界的无限完善，理解为消灭从前的恶和产生未来的善。实证主义者的进步论永远认为恶是从前的范畴，而善则是未来的范畴。进步应当在未来彻底消灭一切恶，使这个世界达到完美状态。通常意识中的进步论是非悲剧性的——这是温情主义理论，它虽然也确认历史的苦难和流血的道路，但是相信在这个美好世界中一切都将走向美好。通常的进步意识没有察觉到这个世界二分为善的与恶的自发势力，不只没有察觉到善的增长，而且也没有察觉到恶的增加。进步论者看到历史的外部目的，没有察觉到日益尖锐化的内部悲剧。只有从宗教意识的角度来看，才能看清人类历史命运的双重性，才能看清世界未来之分成最终的善和最终的恶，才能看清历史的悲剧和先验末日，而不是完满和内在结局。世界历史的意义不在于完满的制度，不在于永久巩固这个世界，不在于达到可以把这个世界变成没有时间末日的完美，而是在于使这个世界走向末日，在于加剧世界的悲剧，在于解放负有完成两个王国之间、善与恶(宗教意义上的)之间最终选择使命的人的力量。宗教意识把历史看做应以灾祸告终的悲剧。悲剧从来不以平安顺遂为结局：悲剧的

① 各时代的神秘主义教派通常都是历史养育的，但却拒绝负起历史重任，把自己与世界统一体隔离开来。在教派中永远有地方主义。

结局永远是先验的，永远是该势力内在发展的极限结局，永远是向另一个的转变。历史的使命在于创造性地战胜恶的根源，而不在于平安顺遂。但是，为要战胜恶，就必须揭露其全然的渺小，它必须以其完全形式出现在人类面前。就让蛇和蛇之道路的全部诺言实现吧，那时便可揭穿这些诺言的虚伪。为了选择的自由，人类应当：1. 自立，巩固人自己的自然力量。2. 看到真理王国和谎言王国、善的诺言和恶的诺言的最终形式。第一个条件的取得要通过中立的人道主义进步、人类的初步解放，这是神力和魔力起作用的、进行最后厮杀的天地。第二个条件是通过历史进步而显示超越人类的势力，是神的诺言和魔鬼诺言的相遇。世上万物都应达到末日、都应被揭露、被暴露出来。恶的全然渺小只有在历史末日才能看到，因为这时恶才达到其欺骗和诱惑人们的极限形式。人类进步消灭了原罪的直接和原初的后果，人类脱离了原始野性和奴役的状态。恶的外表和粗暴形式在历史上逐渐地消失下去，进步论者公正地预见到未来将消灭这个原罪。人们将不会相互吃掉，不会有那种残害、杀戮和掠夺，不会有那种黑暗和不文明行为，不会有那种需要，不会面对自然而无能为力。但是，烦恼增多了，快乐越来越少，空无和非存在的惨状达到前所未有的程度，内在的异化和外在的约束将随着人们外部的解放和强制的联合而加强起来。最激进的社会进步论者没有触及人类存在的根，没有消灭恶，而只是避开了恶。最可怕的惨状在前面等待着人类，最可怕的恶在未来要体现出来，这时恶的原始形式将会彻底消失。为了战胜未来的恶，神国的力量、创造的力量增长起来，高尚的善在未来也会体现出来。启示录关于历史意义的末日的预言的实质应在这里。

历史哲学最大的困难在个人本性被掩藏起来，看来个人的本性没有受到理性的解释，也没有纳入任何公式。人们往往断言，历史的任何天意结构都和个人结构发生冲突，个人的秘密又推翻历

史的任何结构、任何公式。可是要知道，历史只和个人的、不再重现的、具体的东西有关。所以现代认识论者（李凯尔特等）公正地怀疑历史规律的可能性。决不能创造历史规律，因为不能按照自然科学榜样来创立历史科学，因为自然科学与现象的再现有关，并且排除一切单一的现象。历史的“科学”理论是不可能的，通常它以社会学（实证主义者的神学）的僵化的和空洞学科的形式表现出来。[①] 但是，宗教的历史观之所以可能，因为宗教领悟永远是个人的，同时又是多方面的，而历史的宗教意义正是来源于个人的、不可再现的事实——基督。宗教意识与科学意识不同，它领悟的和认识的是绝对单一的东西，在它看来除了单一的东西之外没有任何另外的存在。普遍的也是单一的，像局部东西一样，至少是现实的。所以说历史的宗教结构不是必定的公式化主义，实证主义唯名论者正是这样认为的。未来的先知揭开的不是抽象的僵死的公式，而是生动的个人的悲剧。神启的可能性本身是建立在宗教之克服自由与必然的对立之上。在理性主义意识看来，这种对立仍然是不可调和的自相矛盾。神启揭示的历史必然末日，也不能理解为任意行为的自由事业。基督消灭了人类自由与神灵必然之间的对立，基督教的启示揭示了历史的末日和走向历史末日到达彼岸的道路。历史末日依照自由的程度也是天意的。历史的天意结构不可能是对个人自由的暴力，而只是自由的实现。世界悲剧不只由基督和反基督者的斗争，而且由人类自由、人的力量和创造来解决，历史末日和走向末日的道路不只是神灵的，而且是神人的。在神人中包含有认识神灵历史结构的可能性，同时又不泯灭人的个性自由。只有新宗教人学才能阐明历史意义，才能战胜抽象公式的幻梦和个人赌博之疯狂。

基督教并不完全，因为它或者根本没有宗教人学，或者有的是

① 李凯尔特认为历史科学的个体方法，是和自然科学的综合方法相对立的。

虚假人学。基督教意识在普世公会议上制定了基督的神人性教理，它也揭示了人之本性的罪孽。但是，基督教意识并没有全面包含人和人类的神人性：它几乎与神人思想本身格格不入。历史上基督教意识的人学仍然过于是多神教和《旧约》的人学。一方面，人的自然力量被历史基督教所贬低，另一方面，在人的日常生活中、在冒充神灵看法的人的看法中，教皇、帝王、教阶被虚伪地加以颂扬。通过基督，人与神结合起来，与圣徒、拯救自己灵魂者结合起来，但是在历史道路上，在文化道路上仍然有孤独。人的自发力量在一点上与基督结合，以此通过个人形式而得救。但是在历史上，它按自己的方式肯定自己，接受基督教与多神教人学的独特妥协。人的自然力量并没有神化，面对神灵仍显得渺小，仍然充满自命不凡和厚颜无耻。天主教既屈辱人又过分地颂扬人，它有人的强烈的权力欲和人的自爱的自发力。东正教则贬低人的自发力量，使它服从于神灵。这竟然成了东方特有的现象：人消逝在上帝之中。西方天主教的虚假人学和东方正教的完全没有人学，都同样说明历史上基督教的片面性，说明非多神教和非《旧约》的全面宗教人学，即关于人和人类的学说之分裂的不可避免性。但是，有人说，还有克服多神教和《旧约》的《新约》人学！《新约》宗教的全部历史悲剧就在于，人与上帝一起的新约、爱和自由的约言还不是人类与神灵的自愿结合。基督为之揭开道路的人类之神化在《新约》历史范围内尚未实现。而这要以圣三位一体实现了的辩证法为前提。如果《旧约》的救世主先知意识导致《新约》的产生，那么《新约》的救世主先知意识将导致第三约言的产生。神人类，即人类与神灵实现了的结合，只有"作者"圣灵之深人历史和文化道路的结果，才能显现出来。基督的约言仍然是个人的，决不能根据它们来建立宗教协会和宗教文化。神人宗教就是圣三位一体的宗教，就是其中造物可以自由地回归造物主的那种三位一体辩证法的实现。圣三位一体的宗教所揭示的积极宗教人学，将是神权和人权的表示，人与神重新接近的表示。

执行伟大使命的牧师教阶制，终归要被新的宗教人学所消灭。人的本性——就其本身来说，等于零。不过是自我肯定的东西，但是，它是神灵的，与神灵结合在一起则是强而有力的。圣徒中个人所具有的人之本性发生了神化，这种神化应当在历史中发端，以使世界走向圣徒社会——世界历史的优秀成果。用索洛维约夫的话来说，人类就是站立起来的绝对者。历史的宗教意义和人类文化的宗教使命就在这里。新宗教人学停止人道主义与上帝的争吵，揭露无神论之进步的无理智和笃信宗教之衰退的同样无理智。第三约言的新宗教意识揭露出把人与神混淆起来的旧神权的谎言，把人崇拜如神的新民主的谎言，并产生新的永恒的神权政治，这里有的将是真正的神权，而从属于这神权的人将被提到神灵的高度。但是，过渡时代的人们不应冒充为新神权政治的体现者，而只能是渴望者、预感者和沾边者。

积极的宗教人学只有与恶的起源问题一起，只有从清楚的恶之本性意识的角度才能被揭示。人的动物本性既是最伟大的善，也是最伟大的恶。恶不是独特的和绝对的存在之开端，恶是脱离上帝的和崇拜自己如神的创造物。恶的一切经验主义形态——死亡、疾病、需要、奴役、杀害、仇恨，都是从这个根源出现于世的。如果说人之本性的自我神化是恶的根源，那么人之本性的神化将是对恶、结局、拯救的胜利。人之本性的神化、神人性也是新的宗教人学，与人类宗教的非宗教人学、人类自我神化和自满自足宗教相对立的人学。这就是为什么说宗教人学问题就是解决历史意义问题的缘故。启示录对创世纪中提出的人学问题作了预言性质的解决。

狂热信奉人类的社会拯救和尘世天堂的革命家们鼓吹与基督教人学相反的虚假人学，他们的约言是献祭的约言，而不是爱的约言。革命英雄认为自己是世界的救世主，渴望为赎世界的罪而牺牲自己，而流血。革命家自己想要成为基督，这种献祭的渴望有碍于他看见基督、信奉唯一救世主。以为自己是救世主和赋予自己之献

祭以世界救赎意义，就是虚假人学的大诱惑，就是具有善之外表的恶的诱惑。基督宗教是爱的约言，而不是献祭的约言，是救世主——圣子的宗教，而不是救世主——人的宗教。人的流血献祭不可能具有拯救和赎罪的意义，献祭的渴望本身就是诱惑。历史上的基督教在人的生活中没有实现爱的约言，而往往过于把《旧约》扭向献祭的方面。历史上基督教人学和革命人道主义人学的诺言既崇拜人又贬低人，但是无力使人之本性神化。

实现历史辩证法的和实现真正人学之爱的第三约言，全面地回复多神教，但是清醒的和摆脱腐朽的多神教，使文化的整个躯体圣洁化，但是那种深思熟虑的和战胜死亡的文化。在我们时代还在诱惑许多人的全部多神教生活，不是恶，也不应加以消灭；这种存在的全部财富应当彻底争得。多神教的不足和虚妄就在于它不能夺回和确定存在，腐朽的规律毁坏了世界，多神教面对它显得无能为力。多神教世界的价值和财富的复兴，这个世界所包含的全部真正生活的复兴，多神教世界所体验到的初创躯体之圣洁的复兴，乃是宗教的事业和与肉体复活的宗教相联系的事业。但是，多神教的复兴、多神教的复辟是一种狂妄，是与宗教相敌对的事业，决不能否认多神教，决不能不理智地视多神教为恶的诱惑；多神教是真正的启示，但它是原始的、不全面的、片面的启示，多神教作为宗教，其灭亡有着深刻的和神秘的原因。至于多神教的文化、多神教的哲学和艺术并没有死亡，它们成了世界基督教文化的根基，它们为教父和教会建设者提供了营养。不幸不在于基督世界否认多神教，不幸在于基督教的历史是双重的，在于世界成了多神教——基督教世界，在于它充满二元论意识。天主教是穿戴着基督教外衣的多神教，基督教国家、基督教家庭、基督教日常生活也是多神教以及类似多神教的生活制度的残余。圣徒和苦行僧的禁欲主义的基督教的神秘主义以及整个基督教日常生活、基督教全部尘世历史，仍然是非联合的、内部包含对立的东西。所以，新宗教运动的任务不是

以多神教来革新基督教，而是使基督教摆脱多神教的日常生活，克服二元论和创造性地确立新的宗教存在，这里将包括整个改变了的多神教和整个实现着的基督教。

最后，应当到来的是圣灵时代，那将是爱和自由的时代，这早已被预见到了，这个时代的宿愿一向是基督教的根基。佛罗里达的雅西姆教导说启示有三个阶段，并渴望圣灵的启示。13 世纪方济各派宣传三个时代——圣父、圣子和圣灵时代，从圣方济各起开始了圣灵时代。千禧年的希望在改革时代特别强有力地复活了：在神秘主义教派中指望感性的基督千禧年王国很快到来。在 19 世纪末，巴德尔和谢林教导说，宗教启示应当转变为新的圣灵阶段，在这里也应出现圣约翰教会。然而，这是基督教诺斯替教派的个人预感。俄国的寻神派在寻找普世教会和新的启示。索洛维约夫接近于灵的宗教。但是，这一切预感尚不足以与普世意识结合起来，这一切运动尚不具有普世性质，还不是出自教会内部。在人类的世界历史和人类全部文化中还应当经历许多事情，首先要使进入新的宗教时代成为可能。一些个别的思想家、一些个别的神秘主义者和教派可能预感和意识到许多事情，但是我们讲的是世界历史意义的时代。宗教的圣灵时代不仅在 13 世纪，而且在 19 世纪都还不可能到来，时间和期限尚未到来。只能假定地讲圣灵时代，因为不可能有特殊的圣灵宗教。包括全部启示的全面宗教是圣三位一体的宗教。第三约言将只是执行基督约言。首先要揭开新婚的奥秘、神秘结合的奥秘，这种结合在自然秩序中还不存在，它不是把两个躯体合而为一，而是产生了第三个躯体。在宏观宇宙方面把基督与其教会新娘结合起来；在微观宇宙方面就是把丈夫与妻子结合起来。这种神秘婚姻只有在爱之奥秘的最高阶段才能实现，而且由它而来的是世界面貌的改变。

现代人类正经历着严重危机：一切矛盾尖锐到了极点，世界面临的社会灾祸几乎从面临的宗教灾祸中分离出来。社会主义和无

政府主义、颓废主义和神秘主义、对科学的失望和现代哲学的空虚、从未有过的个性感觉和新社会之不可避免的意识、性问题令人痛苦的尖锐化——这一切都将导致一种极限，导致令人莫测的解决。欧洲文化正在迅速地走向人类自我神化的极限，走向新的无神论宗教，走向已迷惑众人又被最终崇拜起来的尘世上帝。人们正面临精神忧郁的时代。精神要以宗教方式解决生活的矛盾，这已经不可避免地开始了。

在我们俄国，奴役和野蛮性长期存在，而后来的是革命——反动的混乱，但是，在我们这些较差的欧化的人这里，为欧洲所不解的精神渴望找到了避难所，我们中优秀的人们在不倦地研究宗教问题。我们的精神与市侩习气完全相敌对，欧洲的机械论理想也与我们格格不入，并令人讨厌。救世主宗教的期望在俄国早已产生，俄国人民的民族天才也相信俄国的宗教使命。斯拉夫主义有许多严重错误和幼稚气，但是，它也有真理，后来由陀思妥耶夫斯基和索洛维约夫等人加以发展了。我们有走这样一条道路的本质天赋，这是与急忙走向尘世上帝，走向取代有机论的机械论，走向虚构的存在相对立的道路。当然，这不是说欧洲已经“陈腐”；那里也在为世界历史的最后行动准备着力量。世界历史只有东西方的共同力量才能解决，而每个伟大民族在这里都有自己的使命。但是，我们相信，俄国和俄国宗教运动具有特殊的伟大作用。只有俄国才能把东方的神灵直观、东正教神灵圣物，同西方人的积极性，同文化的历史进程结合起来。在蒙古东方有一种无个性的可怕势力，如同对罪恶的惩罚，威胁着背离基督教关于个性启示的欧洲文明。俄国如果战胜自身的魍魉统治，保卫自己不受美国式无个性的影响，加强自己的大无畏的基督教个性积极性，那就能够击溃蒙古东方的危险。相信俄国的使命就是信仰，它不可能加以证明，这不是科学真理。人民是现实的，而不是有名无实的概念，人民是神秘的有机整体，是超人类的统一体。人民是信仰的对象，而不是感性感知的对

象。相信俄国人民就迫使我们去思考，西方如果离开东方、东方正教、东方神秘主义、东方神灵直观所保存的真理，就不可能摆脱危机。第三约言就是东方神秘真理同西方文化优秀成果和西方积极性有机结合的产物。在西方，在天主教中基督是**客体**，人向往它；在东方，在东方正教中基督是**主体**，内在的事实。

拯救世界就是消除基督和世界——上帝的两个孩子之间的对立，就是基督渗透到世界各个细胞中去，就是世界各个部分自由地接受基督。基督和世界，逻各斯和宇宙灵魂的自愿融合，是由圣三位一体第三位即圣灵实现的，它在完成着造物回归造物主的过程。基督是绝对的上帝之子，世界是形成中的绝对。宇宙灵魂由逻各斯受胎，接受了基督，世界应在历史末日与基督相见，如同新娘与自己新郎相见一样。世界和基督的对抗是历史偏差，圣灵联合时代有责任加以消除。世界的救主不可能是世界的敌人。基督并非来自离开上帝和已腐朽的世界，他来自作为宇宙和比世界更富有的世界。基督教导我们去寻找神国，不要找世界之中的东西，因为神国才是真正的世界，完全的存在，而世界之中的东西则存在幻影和贫乏。世界具有两个意义：世界作为脱离造物主和崇拜自己如神的造物，是幻影和贫乏的；作为与造物主结合在一起的造物的世界，才是现实和富有的。我们世界具有价值的一切东西，都属于现实和富有的世界，对这个世界基督不主张加以消灭，而是永久加以确认。这就是创造的世界。拯救世界就是把恶排挤到非存在领域去，确认真正的和消灭虚假的世界。虚假的、幻影的世界就是恶和非存在；它不应得到保护，只应付之一炬。但是，一切真正现实的世界都应得到拯救，它的任何东西都不会灭亡。非常引人入胜的和包含真理成分的普遍拯救思想，极容易变成恶的诱惑，此时这个思想不仅从拯救全面存在，而且从拯救作为非存在的恶的意义上被理解。世界就其**全面存在**得到拯救，但是，作为世上非存在的东西，虚假幻影的世界不可能也不应当得到拯救，只应付之一炬。思想上保护恶、

对恶大发慈悲都是必须加以摆脱的巨大诱惑。世上万物都可自由地摆脱恶并得到拯救，但是恶本身不能得救。遭受苦难和渴望得救的人都值得怜悯；但是不可能怜悯恶。在新老奥利金主义中，在否认地狱和肯定普遍拯救中，都有软弱无力的慈善行为，都表现出诺斯替主义无力解决恶的问题。地狱的思想由人的自由尊严加以证实，因为自由人不能也不想成为被强制拯救的人[1]。世界是为自由的人，为有强大精神力量的人创造的。人们试图离开上帝和神国来确认恶，但是，离开上帝和神国就没有任何东西，除了虚无、谎话、伪善、非存在之外，什么东西都不可能有。在普世教会大墙之外，除了非存在应是一无所有。新的宗教是灵魂进入教会，不是为了否认生活的创造，而是为了生活的圣洁化；和它一起进入教会的还有感受到的经验、一切真正的尘世财富。世上出现的新宗教观点的特点，就在于它认为教会是最聪慧的宇宙灵魂，它不只包含全部"僧侣"，而且包含整个"俗家"。

结束语：论苦难和责任心

人的全部身价的基础就是自由的责任心，自己命运是有罪的意识。世界充满着的苦难已是世界之前所犯下罪恶的后果。苦难不是造物的原始基础，苦难在三位一体思想中是没有的。造物之被创造是为了神灵，而造物与造物主的结合是至福极乐。如果说造物没有感受到极乐，而是受苦，那么这过错就在于造物自身，它脱离开三位一体，遭受苦难的世界的结构不是三位一体的结构。人们的苦难是犯了罪的标志，脱离苦难只能是赎罪的结果、创造性地战胜恶的结果。

苦难本身不是目的，也不是成绩。目的是上帝之中的至福极

1　斯维登堡真正天才地解决了恶的问题。

乐,但是,通向这个目的的道路是苦难的道路。成绩在于努力战胜苦难的根源,即战胜恶。这种苦难的理想化,如同目的、最高功绩、崇高美的理想化一样,是伟大的诱惑,各各他牺牲的虚伪观点正是这种诱惑所造成。各各他的意义不在于崇拜苦难,而在于战胜苦难。基督的伟大功绩不在于他受苦受难。人们也在受苦受难。在大苦难事实本身中没有任何功绩,也不会有任何拯救世界之举。但是,基督的各各他受难是胜利的神灵积极的受难;它挖出世界苦难之根,为复活作好了准备。基督担负起世界的全部苦难——罪孽的结果,为的是彻底战胜苦难,救赎罪孽,从而使恶变成无力控制世界和人的命运的东西。基督的一生是积极的、胜利的苦难;他的一生已经启开了复活。

崇拜一切苦难、崇拜苦难之美竟然有如此之感召力,致使人们不能把积极苦难与消极苦难区别开来,而这个区别或许掩藏着拯救世界的全部奥秘。崇拜消极苦难就是崇拜非存在,就是快乐死亡的诱惑。积极苦难力图勇敢地拔除苦难之根,以战胜恶来摆脱苦难。应当认可全部生命,不应胆怯地逃避世界的苦难,但是为了胜利,为了得到最终的至福极乐,应当认可世界的艰难。基督教中的苦难完全不是佛教中的苦难,而基督教在历史上往往过于倾向于佛教。佛教把苦难视为存在的实质,只把脱离存在、非存在、涅槃视为救苦救难。基督教不认为苦难是存在的实质,把苦难只看做存在的疾患,只是倾向于非存在(死亡),把确立最高存在、摆脱病态非存在看做战胜苦难。基督教圣徒的苦难是积极的,而不是消极的:他们向自然规律挑战,他们战胜了强大的世界苦难,因为找到了最高存在的根源,面对这根源,一切苦难都微不足道。不再受苦难,而是以快乐和预感战胜这个世界最强大的最不能忍受的苦难,这就是基督教的理想。圣以撒(尼尼微的)说:"在你由于有了来自基督的快乐而对自己的一切悲伤能够冷漠处之之前,对基督的爱的渴望并没有战胜你。你可知道,此时世界比基督更多地生活在你之

中。可是当疾病、贫穷、身体虚弱、有害于身体的恐惧,引起你的希望快乐和上帝关照的思想的时候,你可知道,生活在你之中的是身体,而不是基督。”“忍受到底的人将得救”一语并非意味着要力求受苦、尽可能多地受苦,而是说要具有尽可能大的反抗力量,采取勇敢地打击世界之恶的行动,要泰山压顶不弯腰。背着十字架并不是说要抱怨上帝,而是要顺从,**而最高意义上的顺从就是积极地反抗恶势力,不屈从于恶的诱惑**。过大的苦难可能是在上帝面前不够顺从,而恶魔的仇恨才是最大的苦难。地狱之所以不堪忍受,是因为它失去与上帝的任何联系,苦难也无从明显起来。衡量人的尊严的不是消极的苦难,不是寻找命运的打击,而是积极创造性地战胜苦难的根源、战胜生活之恶。基督吩咐说不要去寻求死亡,而要同他一起去战胜死亡,走向复活。忍受到底也是说要争取生,而不是死于苦难。基督教导要勇敢地对待生活及其痛苦。

人类似乎生活在赎罪渴望的感召力之下,而这种赎罪的渴望似乎掩盖着创造的奥秘。上帝和人之间有人犯下的罪孽,罪孽又妨碍去感知全面存在,败坏任何快乐。人指望以苦难脱离罪孽,赎免罪恶。但是,赎罪的基督把快乐的可能性还给了人,打开了通往上帝创造之奥秘的道路。这奥秘含有安乐的全面存在。赎罪的渴望是拯救所必需,因为人需要去赎罪。但是赎罪的感召是一种诱惑,这种感召导致对苦难的崇拜,而不是解脱苦难。新的宗教启示应当使世界转到这样一个宇宙时代,这个时代将不只是救赎罪孽,而且是积极揭开创造的奥秘,确定积极的存在,是创造,不只是否定旧世界,而且是确认新世界。受苦受难的经验导致宗教的产生,但是,宗教体验已经是消除苦难。古代世界死亡者的苦难产生了基督教的宗教体验,消极苦难已转变为积极苦难,胜利的苦难。基督教的殉教者取代了颓废时代的罗马人,后者因难以忍受生活而自杀结束了生命。我们的时代也是如此。不全面的基督教宗教意识,无力战胜世界,导致新人陷于苦难。陷于前人所不知的新的苦难。我们

时代寻神派的生活，尼采的生活，优秀革命者和优秀颓废派的生活，就是这种新的受苦受难的体验。新人的这种苦难需要用新的更全面的宗教意识的体验加以重新克服和解决。新的宗教不只是赎罪的渴望，而且是实现新世界的创造性渴望。摆脱了神化苦难的感召力的意识看到，世界的实质不是苦难，爱的实质也不是怜悯。世界历史是受苦受难的历史，但是世界的意义在于走出苦难，即战胜恶。苦难不是世上最美好的东西，因为更美好的东西将是创造的至福极乐。

片面的非宗教生活观认为苦难的事实是重要的、唯一重要的事实，把苦难看做恶的唯一形式，也同样把苦难看做善的唯一形式。但是，重要的不是人们受苦难，希望也不是使人们不再受苦难和开始享乐。苦难的意识形态是特殊类型的快乐主义，因为它认为人类生活的实质取决于肉欲的增减，取决于受苦还是享乐。然而，人的尊严及其生活目的正在于能够超越受苦和享乐、满足和不满足、否定还是肯定这个感情世界。苦难既不是恶，也不是善，它是应当勇敢加以根除的恶之结果。所以重要的不是人之苦难的存在，而是产生苦难的恶的存在，作为一切苦难始源的罪孽的存在，所以必不可免的不是表面地机械地消灭苦难(那也是做不到的)，而是消灭恶，战胜罪孽和创造善。正因为如此，所以要说现代人类社会地和科学地战胜苦难和使人成为幸福人的经验是丧失理智。苦难为什么如此可怕，因为它一向是世上犯罪的标志。决不能把苦难和恶的责任推到他人身上，推到外部势力、政权、社会不平等、某些阶级的身上，责任在我们自己这一自由之子的身上。我们的罪孽和我们的创造无能为力，产生坏的政权和社会非正义，只靠政权和生活条件的表面上更替，任何东西都不可能变好。社会非正义不是因为使人受苦而不好，而是因为它体现了恶意志的存在，因为它在罪孽中诞生。所以世界历史的任务就是战胜恶的意志，战胜恶的根源，而不是机械地去安排幸福。苦难的意识形态，这个翻过来的快乐主

义，使历史失去意义，否定生命的任务。如果说苦难本身是有价值的，那么就不可能来反对苦难，所以仍然要消极地忍受生活的一切苦难，为此要感谢上帝。快乐主义，这个翻过来的苦难意识形态，把苦难本身视为恶，原来是无能与恶的根源、苦难来源进行斗争之物。虚假的苦难意识形态把任何爱都等同于怜悯，所以要求人要分担一切苦难。假如说死亡在等待着某人，那我也不能得救，也无权得救，我自己应当死去，这就是崇拜苦难的宗教所说的。但是，为了他人死亡而放弃拯救，就意味着把死亡置于拯救之上，就是把死者置于拯救者之上。这也是恶的意识形态，是保护叛教行为，这是最后的诱惑，宗教大法官的诱惑，这是软弱无力的女人性。谁都不应同意死亡，也不能从世上有人避开非存在而得出结论：我也应避开非存在。宗教的义务就是参与世界和万物的普遍拯救，而不是参与普遍死亡。应当把将死者拉到拯救方面来，而不是自己被拉到死亡方面去。能把步死者之后尘的拯救者拉过去的怜悯是绝对的恶、大谎言、魔鬼的奸狡。每个生灵由于自己的罪过将最终一去不复返地死去，喜欢非存在又为自己选择恶的人的苦难利己主义，既不可能也不应该站在通往拯救的道路上。如果生灵不是由于自己的罪过而死去，那么这不是死亡，这样的生灵没有死亡，这样的生灵由于渴求善和神灵生命，永远能够得救。有人人为大家、每个人为全世界的自愿连环责任，人人都是不幸的兄弟，人人都分担原罪，每个人只有与世界一起才能得救。这就是教会和教会拯救思想得以树立的基础。但是，对某人最终选择恶和这条道路上的苦难，任何人都不负有责任，谁都不应分有这种苦难。恶应当最终地被送到非存在领域去，与存在分开，它只值得付之一炬。但是，我们当中谁都不知道谁能得救，而谁必死，谁能走上顽固不化之恶的道路，而谁还能回到上帝那里去。我们都应当靠这样的意识生活下去：每个人都可得救，都能赎罪，都能回到上帝那里去，最终审判不属于我们，只属上帝自己。每个人最后的命运奥秘我们都看不见，这是自由的奥

秘，所以我们对待每个人都应当像对待基督之中可以得救的潜在兄弟一样。但是，假如我们看见最终选择恶的道路的人，那么他就不能引起任何怜悯了。人值得怜悯；对任何人都应抱有善心；但是，恶不值得任何怜悯；对恶必须抱以无情态度。

在世界的末日，恶势力、魔鬼的教会将会体现出来。这将是世界生命的无神道路的最后结果，如同神权政治将是神人道路的最后结果一样。造物主与造物的联系以及造物与造物主的分裂，都应有自己的最终体现，这体现应当充分显示出这种联系的存在和这种分裂的非存在。但是，最终的、显露出来的、集中的恶只应付之一炬，加以消灭，认为自己是神灵的造物的谎言必将破灭，与神灵的安排相一致的造物，即宇宙，必将受到推崇。启示录中所说的死刑，预见地描绘出这种幽灵式造物的破灭和这个新天新地的创造。新天新地之中有全部存在，有整个神灵造物的威力；旧天旧地之中实际上只有进入神国的一切造物，剩下的是幽灵、谎言、欺骗。等待救世主的结局、对恶的最后审判和神国在世上的胜利，都要经过全部世界史。非宗教末世论靠翻转过来或者局部拿过来的宗教先知书供给精神食粮。只有基督教末世论才能解决进步问题和苦难问题。在基督的千禧年王国里，每一滴眼泪都将被擦干，伊凡·卡拉马佐夫[①]用以反驳进步与和平的儿童眼泪也获得了崇高意义。除了基督教意义之外，历史不可能有别的什么意义；历史不可能被接受，进步应当被否决。恶的实质问题是生与死的主要问题，除圣三位一体的宗教之外，除了反映在世上被创造的万物中的神秘三位一体的辩证法之外，没有解决这个问题的办法。具有自身力量的造物在努力解决存在问题，但并没有得到什么幸福，什么意义，没有从死亡和苦难中得救。个人等待着自己命运的普遍解决，这已把信仰和宗教结局的渴望掩盖了起来。要想成为人，就需要有上帝和神人出现。

① 陀思妥耶夫斯基所作《卡拉马佐夫兄弟》中的主人公。——译者注

第六章　论基督教的自由[1]

在当今世界提出宗教自由、良心自由这样迫切而又难以解决的问题，根本就是虚伪的。非宗教的冷漠看待信仰的世界，把良心自由当作一种形式权力、一种人权和公民权来加以保卫，而维护信仰的宗教界，又过于经常和轻易地否定良心自由、并害怕宗教自由。实质上这两者都是根据政治、形式和外部原因提出宗教问题的，一些人害怕信仰，想要保卫自己不受诱人势力的影响，另些人害怕无信仰，甚至想要保卫自己不受与日俱增的无信仰力量的影响。但是，这种恐惧和局限的心理没有任何宗教的成分。无论那些把良心自由当作形式的、无内容的和政治的权力加以保护的人们，还是那些在政治上否认这种权力和外表形式上维护信仰的人们，都同样地与自由格格不入，与自由的圣洁相去甚远。

争论日趋表面化，而在这种争论中宗教的自由问题已消失不见，只剩下了政治暴怒。宗教问题湮没在政治中、形式主义中、外部的和强制的形式主义中，罪过也应在两大敌对阵营(只是表面保卫良心自由权的阵营和否定这个权利并压制良心的阵营)之间划分开来。没有信仰、敌视宗教的人们，根本无宗教良心可言，也不可能为宗教自由而斗争，看来，这是不言而喻的事。可是在我们的时代频频为宗教自由而斗争的，正是那些从根本上否认宗教自由的人、实证主义者。唯物主义者和无神论者能不能讲宗教自由呢？他们

---

① 这里是从内部提出自由问题的。使我们感觉兴趣的只是这样一个问题：对于基督教会内部自我感觉良好的人，自由应当是什么。

为什么需要宗教自由呢？要知道这对于他们来说是空谈。他们只需要外在地和形式地使自己免遭掌权者的暴力和强制。这一切都具有一定的政治意义，但是却失去任何的宗教意义和作用。为了争取宗教良心的自由，就需要有宗教良心的承认形而上的自由意义。宗教良心的自由是积极的、内容丰富的，而不是消极的形式的东西。在英国宗教改革时代可以为宗教良心自由而斗争的是独立派，在他们看来，宗教良心不是一句空话。但是，在我们的时代马克思主义者、自由实证主义者、民粹主义无神论者为宗教良心自由而斗争，又意味着什么呢？举凡形式上保卫良心自由权的人，都以此暴露出缺少宗教自由和宗教良心。宗教自由、良心自由不是权力。这样的问题提法毫无宗教意义，这是个政治问题。宗教生活中的自由是个人的义务。人必须负起自由重担，没有抛弃这副担子的权力。上帝只接受自由人，只有自由人才需要上帝。陀思妥耶夫斯基笔下的宗教大法官，自由之敌和基督之敌，以责备的口气对基督说："你希望人们能自由地爱，使他们受爱的诱惑和俘虏而自由地追随着你。"①陀思妥耶夫斯基把基督自由问题放在宗教基础之上，并给予前所未有的自由辩护。照陀思妥耶夫斯基看来，人应当负起自由重担，为的是自我拯救。基督教是在基督之中的自由。暴力的拯救不可能也不需要。

基督教中的自由不是如政治自由主义中的自由那样的形式原则，也不是无所谓的无内容的自由。形式自由的心理表现为这样的公式：我想要得到我想要的东西。物质自由的心理表现为另一个公式：我想要得到真正的东西。在形式自由中意志没有选择和审视的对象，在物质自由中就有这种对象，在基督教看来，宗教良心的内容不可能是无所谓的，它所珍视的也不是可以填充任何内容的空洞自由形式。基督教永远讲"真正的东西"，因而从不把自由与任性

---

① 引自《卡拉马佐夫兄弟》，人民文学出版社1993年版，第381页。——译者注

混为一谈。不可能依据形式来提出基督教自由的问题，这个问题应依据物质来提出，即基督教的自由应当被视为基督宗教的**内容**。我将要讲的一切，其目的在于证示基督教是**自由宗教**这样一个真理，即自由是基督教的内容，是基督教的物质原则，而不是形式原则。基督教无限地珍视自由，因为自由就是它的信仰激情，因为基督就是自由。而形式的自由权不具有宗教意义。决不能主张信仰问题上的形式宽容，宽容是形式的和无内容的原则，这个我们时代广为传播的无关紧要的原则，是宗教冷漠和漠不关心、缺乏意志拣选和爱的结果。基督教如同一切真正信仰一样，是独特的和不容忍被认为恶、迷惑和空虚的东西，基督教不可能是某种东西，它希望成为总体的东西。这个独特性和不容忍性只可加以敬重，因为没有这独特性和不容忍性，便没有强烈的宗教生活。如果这些特征与自由不相违，也不应导致强制和暴力，那么仅仅是因为自由乃基督教信仰的内容。基督的宗教就其自己确认自由而言是独特的，就其否定奴役、暴力和强制而言则是不容异见的。自由的敌人和破坏者就是基督之灵的和基督教本质的敌人和破坏者。施暴力于灵的人不可能成为基督徒，而基督徒也不可能是灵的施暴者。基督教和精神自由是一回事。“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由”。“天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了”。“主的灵在哪里，哪里就得以自由”。无限量自由的灵，满布在整个福音书中，基督的每句话都是表征自由的话。真理的道路也是在基督中的自由道路，因为天父的儿子叫你们得以自由，在基督的宗教中，自由只以爱为界限，基督教——自由的爱和爱的自由的宗教。《新约》是爱和自由的约言。《新约》信仰克服《旧约》律法和多神教自然主义，其内容限于爱与自由。基督教世界中自由的敌人和践踏者永远陷于多神教和犹太教。践踏和压制自由之灵的基督教生活方式，是尚未接受《新约》之爱与自由精神的多神教犹太教的生活方式。基督教应当是不容异见的，但作为自由的宗教，它又应当不能容忍强制。

极其强烈地感受到并大力捍卫这个基督教自由的基本真理的，有这样一些杰出的斯拉夫主义者——A.霍米亚科夫、Ю.萨马林(Ю. Самарин)、И.阿克萨科夫(И. Аксаков)。霍米亚科夫教导说，自由是普世教会实质的一个规定，关于自由的真理要高于信仰差别，高于东西方教会的内争，普世的教会感，对教会的内心感知，都必然产生霍米亚科夫的教会自由观。霍米亚科夫把历史上俄国东正教理想化了，因而往往对天主教持不公正的态度，但是他具有一个正确的教会感，无限自由的教会感。剩下的是一个痛苦问题和困惑：历史现实中哪一个占有优势，是作为自由道路的基督教，还是作为强制道路的基督教？

历史的教会现实不断地提出问题：是否有作为自由道路的基督教，或者作为强制道路的基督教？这个问题的提法本身，在宗教上不可能得到证明，但是，这个问题在过去和将来永远要由历史的非理性提出，历史上的基督教往往走上强迫的道路，受到诱惑和抛弃基督的自由。天主教以及东正教的教阶，往往以强制取代自由，赞同宗教大法官的诱惑。绝对的教皇主义作为极限消除了自由的重担，这就是它的灾祸和失败之所在，任何一个放弃负起自由重担，放弃作自由人义务的人，都必然不得不成为教皇主义者，并承认永无谬误的教理。在天主教里具有的十分可怕的控制灵魂，取消人之灵魂之自由重担的，便是这种东西。

在绝对的教皇主义中占上风的是迷人的强制道路，使人们轻而易举地摆脱力所不及的自由的道路。教皇制定的经验世界用以强制接受上帝感召的痛苦和艰难的物质条件，都是为了自由人和自由的人类社会而设置的。教皇主义似乎是变信仰为强制，在教皇主义折射出来的基督教真理被强制地和暴力地接受下来。如此强制地接受真理，就无自由选择爱什么的行为可言、无自由放弃强制东西的行为可言。当基督的真理成为地上可见的物质时，当这个真理被以暴力塞进人类灵魂时，它便失去其救赎和拯救的性质。当基

督的真理成为物质上被接受的权威而无需选择行为时，自由信仰是不是变成了强制的知？教皇主义的绝对化使这个问题更加尖锐起来，但是不只是天主教存在这样的问题，它还应向东正教提出来，如同在天主教中一样。这个问题的提出并没有消除西方教会的真正神圣的东西。

信仰是"看不见之物的展现"，即自由行为，自由选择的行为。看不见之物，如同看得见之物一样，不强迫我们。我们冒险地揭示看不见之物，从而喜欢它们，自由地选择它们。信仰就是孤注一掷，获得一切或者丧失一切。而这样的选择自由，只有在信仰中没有强制、没有强迫保证的时候，才是可能的。知识之所以有别于信仰，就是因为它是强制的、有保证的，它没有保存选择的自由，也不需要这种自由，知识是保险，它揭露的是看得见的事物，强制接受的事物。信仰之中有自由，因而有行为，知识之中没有自由，因而没有行为。基督是信仰的对象，不迫使人接受基督教之爱，在形象上也不是物质性强制力量，他以下等人之死的奴隶面貌而出现。需要有自由的选择、爱的行为，为的是把基督的奴隶形象和受屈辱形象看做是与圣父不可分的圣子之威力。这是看不见的东西，不可能知道它，它也不强迫我们。在信奉者、实现自由选择行为的人来看，基督是复活了，因而显现出其照亮和拯救世界的神力。而在不信仰、没有实现自由选择，只知道看得见事物的人看来，基督不过是死在十字架上而已。复活的奇迹，只有自由才能明白，而强制则看不见。信仰的前提是放弃看得见事物强制势力的自由行为，而看得见的事物的王国里，真理永远遭到责备和被钉在十字架上。基督教是十字架上的真理的宗教，是遭受可见的强迫的事物世界责备之真理的宗教。因此基督教是自由的宗教，是自由地揭示看不见的事物的宗教，而在这种事物的王国里，真理是受颂扬的。十字架上的真理只能自由地来接受，它不强迫。当自由的重担被解除时，十字架上的真理已不可能被接受了，它成了可见的事物，成了这个世界的王

同。解除自由重担和以强制偷换自由，就意味着消灭信仰奥秘，消灭神恩自由和自由爱之奥秘，意味着把宗教生活变成对可见事物的强制，意味着巩固必然性。宗教信仰永远处于神秘主义、自由意志选择、自由之爱、自由揭示不可见事物世界之神秘主义的深处。斩断这个神秘主义的根源，就意味着使宗教生活失去其全部的花和果。宗教生活变成传统的生活，变成平凡的仪式，变成僵死的形式。决不能以暴力把复活了的和受赞扬的基督塞进人的意识。强暴的只是被钉在十字架上和受辱骂的、非信徒和敌人幻想中的基督。否认和辱骂基督教的自由、宗教良智的自由，就是否认和辱骂十字架受难真理的救赎意义，即不信仰基督。信仰基督就是确认宗教自由，就是在可见的强制世界背后看清了不可见的自由世界。信仰和良智事业中的暴力和强制，就是服从于自然秩序和否认神恩秩序。

宗教生活中的一切都应当从内部开始，从新生命诞生，从自由、爱和神恩教会生活开始，而不是从外部，不是从自然秩序开始。作个自由人也就是在教会之中。我们过于是奴隶，而不是教会之子，教会的外在强制性就是从我们的不自由产生的。我们首先应当成为自由人，即感到自己是在教会之内，只有那时我们才获得谈论教会现实之恶的权利。自然必然性和国家必然性的奴隶也不可能谈论教会，也不敢指责教会的疾患。教会的生活通过我们内部的宗教经验而揭示开来，决不能指望我们可以从外部获得教会，从外部将一无所见。所有的人们都会苦于自己对教会的背叛，而外在地和无权地谈论教会的恶和暴力，但是，暴力和恶只是由于神恩的增多，只是由于自由的爱而取得胜利。而提出自己进人自由神恩行列的条件，这除了表明无法摆脱暴力强迫秩序之外，没有丝毫意义。

东正教只能靠自由来维持，只有在自由基础上，才能保持东正教对天主教和其他宗教的相对优点。新教的否定的自由是形式的自由，是无内容的自由。否定教会就是否定在基督教之中的自由，

就是否定以基督为根据的爱之相通，就是否定自由的内容和意义。要知道基督教信仰的实质恰恰在于否认没有基督之自由的可能性；只有基督才把我们变成自由的人，没有基督就是奴役和强制。所以，整个教会是建立在自由之上的，是建立在爱的自由相通之上的。凡在教会中感受到强制，而感觉不到无限自由的人，都是教会之外的人。在教会之内，除了以爱规定自由，确切地说即充满爱的自由之外别无其他。教会内暴力的存在、强制接受教会生活，这些都是失去任何意义的词。教会中不自由、不爱的存在，把教会理解为强制和暴力，这是 contrddictio in aajecto(定义之矛盾)。

教会只能神秘地、当作神秘和神恩的社会来加以接受，不神秘地接受教会，必然导致神秘和神恩社会与自然和法制社会的混淆。只有作为神秘的存在，才能实现生者与死者的教会交往，才能举行基督教会的全部圣礼，从自然的、可见的、强制的方面来看，饼和酒变不成基督的身体和血。教会生活是神秘的生活，不强迫也不施暴于任何人，尽管它贯穿于经验的自然界。教会同懒惰生活和外部教阶的混淆就是基于自由之上的神恩秩序同基于强制之上的自然秩序的混淆。这就是宗教生活的永恒诱惑。凡看不见教会的人，只能看到强制于他的日常生活和压制于他的教阶制度。任何从理性上分析和批判教会的企图，都将导致教会的涣散，分裂为散沙。看得见的只有石头，而基督则看不见。其实在教会的圣传(没有圣传便没有教会)中没有任何强制和暴力的东西，一切都是自由的和神秘的。圣传也如同教会全部生活一样，只有通过神秘的感知才能获得，而神秘的感知有别于感性感知，有别于自然秩序的感知的地方，就是它是自由的，而不是强制的，它具有爱的选择。作为强制和施暴于我们的权威的教会强加给我们的一切，只不过是一种诱惑，是对教会生活的破坏。

教会是神人的有机体和神人过程。人的意志之自由主动性注入教会身体之中，这是教会生活的一个方面。圣灵的恩赐不取决于

任何人的因素，它是从上施与的，并构成教会的牢固圣物。但是，人类之进入神灵生活乃是创造性和自由意志意图的过程。这个过程不是人的过程，也不是神的过程，而是神人过程，即教会过程。教会生活也是神的和人的东西、人的主动性和自由与神恩襄助的神秘结合。上帝似乎在期待人的自由和创造性的创举。教会的自卑与失落也就是人的主动性之自卑与失落，就是使人的意志离开神的意志，就是人肆无忌惮地放弃上帝委以的自由重担。人们要对亵渎圣地负责，因为他们在宗教生活中是自由的。几乎所有的知识分子都离开了教会，几乎整个教阶都已处于前所未有的道德堕落状态，并非教会要对此负责，这是人们的过错。并非教会不好，而是我们不好：教会始终如一地保卫圣物，而我们则出卖圣物，不断地背叛它。只有提高自由的人之责任感和创造精神，才能提高教会的牢靠圣物意识，只有自由人才能确认教会，而不顾一切地消除全部诱惑，教会在自己历史上不止一次地经历过困难时刻，但它也永远有保持其圣物的守戒者。在这种困难时刻，教会的命运不取决于外部事物，不取决于强制的维护，不取决于国家干预，不取决于政治变革，不取决于社会改革，而是取决于神秘的自由。但是，在社会中神秘主义与宗教传统和继承性是联合在一起的，自由则与爱和普遍性密切相联。

教会生活与奴隶劣根性和奴隶恐惧心是不相容的。我们作为教会强制的奴隶所体验到的，只是我们的弱点、我们的宗教不成熟，或者人类教阶和过分自命不凡之生活的罪孽。但是，奴隶不加入教会，加入教会的只是义子。按教会自我意识的实质来看，教会是由义子、由自由和敬重的人们所组成，受压制和威胁的奴隶不加入教会生活。放弃自己意志和自己自由的人不加入教会，不需要教会，这确是基督教本质之所在，对于基督教来说，这是不言而喻的同义字反复。基督教修士的劳役是自由的意志行为，而不是强制的行为。教会指望自己之子的是对母亲的忠诚，要求一种对自己的骑

士般关系；而骑士阶层不是奴隶而是与奴隶相对立的。教会生活是自由的和神恩的秩序生活，但是，这两个方面不能抽象地加以分开，它们具体地相互渗透，基督教历史也就是律法必然性方面向神恩自由方面渗透和灌输的永恒诱惑，混淆的诱惑。基督教已经为自然的、从其血肉来看生活在自然秩序并需要律法的多神教人类所接受。世界再不可能离开强制和律法而存在，它不再为自由和爱的神恩生活而生。人类的血与肉已经把它吸引到尚属多神教的人间来。

基督教会和多神教国家的联合是历史和天意的必然。然而，这种必然联合的结果却是多神教——基督教，即基督教化的多神教或多神教化的基督教之形成。自由和必然、神恩和律法在历史现实中交织了起来，两个王国朴素地渗透和混合了起来，这种联合的伟大真理就在于，多神教国家承认基督教会的神恩力量，而基督教会早就承认这是使徒的话：作官的"不是空佩剑"，即权柄在世上具有积极的使命(不取决于它的形式)。由此可见，基督教走上了宽广的历史道路，成了普世力量。而这种联合的诱人之处，就在于必然与自由、律法与神恩的尽可能混合，政教统一和教政统一是基督教历史的停顿和诱惑，甚至"基督教国家"这个思想本身也是停顿和诱惑。教会使之圣洁化的不是基督教国家，而是多神教国家；承认政权原则和反对混乱与崩溃的法律在自然的世界中是不可避免的；赞扬政权作善事的仆人，而从不赞扬政权的恶行。教会不可能从属于国家，也不使国家从属于自己。国家——强制和律法的制度——仍属于人类《旧约》、犹太教和多神教约言的范围。《旧约》对基督教世界来说是需要的，但它不是《新约》的启示，国家和律法是人类的旧约，教会和神恩是人类的新约。《新约》启示内部没有律法，没有国家、没有家庭、没有任何强制的秩序，有的只是神恩、爱、自由。"基督教国家"是《新约》与《旧约》、神恩与律法、自由与必然的混合物。但是，基督教与国家联合对于人类的内在提高来说具有教育意

义。要知道,《新约》并没有废除衰老的老人还需要的《旧约》,"勿杀生"的戒法对于没有战胜杀戮意志的世界来说,具有强制的作用。

在教会范围内没有强制的地盘,任何强制都不是教会的。教会内部的强制是 contdictio in adjecto,因为教会是爱的交往,是神恩的结构。尘世社会和多神教国家可以顺从教会和为教会服务,可以在历史行程中保卫信仰和教育人类,但是,从教会内部不可能产生强制,也从未产生过强制。迫害良智的自由从来就不是教会的,那是人类的罪孽,信仰和良智中的迫害和强制是不可能的,也是非教会的。不是由于良智自由的权力或形式上的宽容原则,这并不重要,与宗教本质也没有关系,而是由于自由的义务,肩负的义务,即由于自由是基督教的本质的缘故。在教会中坚持暴力或者把暴力引入教会,这都是失去任何意义和作用的话语,因为那些只因职务而斋戒的官吏不属于教会。国家,即强制和法律领域,侵入教会,即自由和神恩领域,就会与这样一种情形相似:知识,即强制暴露可见事物,侵入信仰,即自由暴露看不见的事物。国家对教会的态度,跟科学知识对宗教信仰的态度是完全一样的。国家教会、国家基督教,也如同科学信仰,如同以知识为基础的宗教一样是谎言,是不可能的。当国家想要强迫人们接受教会真理时,它就必然这样做。正如科学想要迫使人们接受信仰的真理一样。教会和信仰立即被国家和科学所消灭,因为自由接受被强迫所代替。在强迫接受中始终显现出来的只有可见事物的世界,只有感性世界自然世界,国家和科学也属于自然、感性、可见的领域。凡把国家强制手段塞给教会和信仰事业的人,凡是相信可见东西、感性和自然东西的人都仍然看不到超自然、超感性和不可见的东西。暴露不可见事物,不可能通过强制来实现。教会和信仰提供的是绝对真理、绝对生活,因此教会生活领域应当与国家,与知识这个强制和绝对领域区分开来。

强制的国家以及强制的知识,是自然界和自然人类所需要的,

但是，这些强制的自然原则不可能被塞进教会和信仰中来，人不得不同时生活在教会和国家之中，因为他属于两个世界，即神恩自由世界和自然必然性世界。但是世界进程的宗教意义却在于，自由战胜必然，神恩战胜律法，超自然世界战胜自然世界。决不能机械地外在地来思索这个胜利，它的实现是内在的和有机的，是神秘的，这对于未得真传者也是不可理解的。国家的最终消灭将和自然必然性的最终消灭一起实现。在宇宙灵魂中正在实现向自由和神恩王国方向的进展。在经验的表面上，这个神秘的过程有不同的反映，有时甚至是非常奇怪的反映，十分诱人的不清楚的反映，因为人的意志经常受到诱惑。教会的神恩和自由方面与国家的强制和法律方面在历史上相互渗透和混合，不仅仅是神恩和自由对强制和法律的胜利，而且是强制和法律对自由和神恩的永久威胁。在宗教意识看来，再明白不过的是：教会作为自由和神恩的方面，不可能服从于国家、必然涉及法律方面，它本身也不可能成为国家，即不可能按照强制和法律而生活。教会将成为一个王国，地上和天上的上帝王国，这时宇宙灵魂最终地与逻各斯联合起来，新娘与新郎结合起来，即整个自然的强制方面变成为自由的神恩方面。这将是一切必然性、与罪孽相关的一切法律、一切国家的消灭和废除，即上帝造物的最终启示。情况会是这样的，因为基督的真理不可能成为某种东西，它必将是一切，即宇宙的王国。这将不是基督国家，不是内在有缺陷的神权政治国家，而是神权政治，即自然王国和基于强制之上的人类王国（恶存在于它的内部）变成为基于自由之上的上帝王国（恶在其中被战胜）。多神教国家完成了自己的历史使命，现在它首先应认清自己不是基督教国家，而是多神教国家，不是上帝之城，而是法律和自然强制的必然方面。政权带有神圣的职能，此时它是仆人，然而政权不是神恩的，不是新约的。基督徒没有自己的城，在寻求未来之城。多神教国家不可能，也不应当被废除和否认，只要人本性中仍含有罪与恶，国家的职能也依然有效，但国

家应当被揭示为多神教的《旧约》国家，而不是基督教的《新约》国家。现代国家，俄罗斯国家或别的国家，为什么不敢称之为基督教国家，因为它不是基督徒的国家，完全有理由可称之为非基督徒的国家。教会与国家的关系问题，只有依据教会的联合和承认某种大主教真理，才能得到解决。在宗教上划分多神教国家和基督教会、强制和自由、法律和神恩，是一项伟大的历史使命，完成这项使命同样是天意，如同教会和国家的联合、《新约》神恩和多神教《旧约》律法的相互渗透曾经是天意一样。这个伟大的历史事业要求有宗教的果敢精神和意志的自由创举，只有自由的人才能负起责任，只有有罪之子，而非受欺凌的奴隶才是自由的。

第七章　神秘主义和教会

即使我们的时代尚未被认为，但它也将会被认为是少有的宗教意识尖锐化的时代。历史经历过比较强盛、更富于创造的宗教时代，其标志就是宗教天才、先知和圣徒的出现。但是，历史却没有经历过人类最高意识中基本生活问题的如此尖锐化、生活的基本矛盾如此之显露的情况。我们在宗教上正在思考我们比较有力的宗教先人所没有思考过的问题。这不仅是因为我们的信仰已经削弱，反省正在侵蚀我们这代人，而是世界已经发展到新的前所未有的问题和矛盾的地步，发展到前所未有的意识尖锐化的地步。这样一种内在的忧虑，或许只有古希腊罗马世界灭亡和基督教出世的时代才会知道。通常在这样的时代会出现神秘主义的探索和派别，神秘主义浪潮泛出越来越广，各种神秘主义派别、宗派和教团正在出现。神秘主义永远先于强烈的宗教之光而产生，但这神秘主义本身还不是光，它往往是模糊和混乱的。整个基督教历史还从来没有这样尖锐地提出过神秘主义和教会的相互关系问题。这个问题的尖锐化、要求解决问题，从高度宗教意识来看，就意味着教会作为世界的一个过程，正处于隘口上。令人强烈地感觉到，为要实现向新宗教生活的转变，必须对千年来的教会和神秘主义的相互关系进行总结。

何谓神秘主义？这个词被用得很滥，滥用包括两个方面——褒和贬，有些人非常希望别人把他叫做神秘主义者，这是一种很好的精神的象征。确实有人把与神秘主义毫无共同之处的东西也叫做神秘主义，甚至神秘主义的绝大多数敌对者，都把他们所憎恨的一

切东西叫做神秘主义。这一切干扰,都无助于解释神秘主义问题,我不准备去分析认识论者如此喜欢的神秘主义(Мистика)和神秘主义学说(мистицизм)之间的差别。非常明显,传统上把神秘学说、神秘思辨、神秘神智学叫做 Мистицизм,而把非学说、非哲学的神秘生活本身、神秘实践、神秘经验叫做 Мистика,这个简单的差别对于我的目的没有特殊意义。在我看来,实践、经验、生活和学说、思辨、认识之间并没有这种对立和差别。神秘认识就是实践、经验和生活,神秘实践、经验和生活也就是认识。特殊重要和有益的是深入到神秘主义本质中去和判明两种基本类型的神秘主义。

像现在人们所说的,有主观的个人主义神秘主义,有"感受"的神秘主义,也有客观神秘主义、集合神秘主义、对象神秘主义。只有第一类型的神秘主义才为现代批判意识所允许,第二类型的则被禁止和排除。这个被允许的神秘主义和主观心理状态即混乱的、非理性的状态没有什么不同,文雅的批判主义者、实证主义者和理性主义者决心承认这种神秘主义。谁没有非理性的感受呢?大家都有。这种批判主义和理性主义所允许的神秘主义是虚幻和幻想的。这是另一种意义上的唯心主义和神秘主义。要求神秘主义得到理性的批准,这已经是错的。神秘主义不容忍任何警察,不忍受任何应允和禁止,它本身高于一切理性层次和批判意识。真正的神秘主义都自诩有最高意义,决不能把它赶到黑暗角落里去,禁止它摆脱黑暗角落而走向神的光明。神秘主义坚定不移地想要走向神的光明,必然要嘲笑一切批判和唯理化,嘲笑一切范畴和局限。神秘主义有其自身内在的光源,不需要那种讨厌的小理性警灯。批判的、理性的意识想要迫使神秘主义进入内部,进入主观性、感受、黑暗角落,不让它在客观世界、神的世界中,在历史中,在宇宙中占有地盘,使其完全受控于理性。"感受"可以赞同这种被驱逐的地位,但那并不是神秘主义。"感受"尚不是神秘主义,因为有谁没有"感受"!现在,被允许的神秘主义同批判主义、理性主义和实证主义联

系在一起,因为它原来是理性意识的走狗,受批判主义警察的支使,在客观的存在体系中,任何东西都没有因为承认或不承认这种神秘主义而有所变化,任何东西都没有因此而改变在自然世界体系中的地位。感受的主观神秘主义同世界过程和历史过程没有任何联系,因为历史过程中一切永远是自然的和合理的。这个虚幻的神秘主义不具有使世界革命化的好战性质。这是非常平和的神秘主义,与资产阶级时代的道德和文化人的崇尚空谈习气完全相适应。这个神秘主义是文化的,它是文化水平的泡沫。十足的文化人、具有批判思维的人们,也无需全盘否认神秘主义,这会是不自由的。文化人的空谈意识允许神秘主义,但是在均衡中,在限度之内,不负有任何责任。被允许样式的神秘主义者可以像所有尘世人们一样活在世上,没有狂妄行为,没有牺牲,没有被世界抛弃的痛苦,穿着燕尾服,头发梳理得平平整整。甚至最好是,这种神秘主义者的神秘主义,让任何人都猜想不到,任何东西都不能表现他的神秘主义,也不能让它客观化,只有此时神秘主义才是"纯粹的",没有理想化。这类神秘主义决心成为时髦的东西,首先要否认任何神秘主义最深刻奥秘,即再实现的奥秘。

只有在宇宙存在中,在世界历史中,而不是在个人感受中再实现的和改造世界的神秘主义,才是现实和真正的神秘主义。靠把一切客观存在变成幻想和虚构,靠从日常生活重担中清除愚昧感受,而达成改变目的的神秘主义,不是现实和真正的神秘主义。只有我称之为教会的神秘主义,才把现实的再实现作为自身的基础,才具有与历史、与作为实存的世界之改变相联系的奥秘。主观感受的神秘主义保持整个自然秩序原封不动。在自然秩序中,即在客观秩序中,任何奇异和神恩的奇迹只有在个人灵魂感受中,只有在纯粹精神王国中才能实现,现代理性意识决心迁就这种奇迹。老的诺斯替教派,虽然具有丰富的创造性想像力,但毕竟是理性主义者,没有能力理解扩展到整个物质世界的再实现的奥秘。在他们看来万物

仍然是支离破碎的，世界之躯体不可能改变，而精神仍处于它一开始时所处的最高境界。索洛维约夫讲得非常好，在诺斯替教派看来，世界过程白白流逝，一切仍处于原状，没有改变。对于现代主观感受的神秘主义来说，对于精神的神秘主义来说，世界过程也白白流逝。主体仍旧脱离客体，灵魂仍旧脱离肉体，个性仍旧脱离共性。如果客观存在中没有再实现，没有世界形体的改变，那么世界过程就会白白流逝。神秘主义的最大秘密和奇迹，就是饼和酒再实现为肉与血。这一切再实现的形象，在多神教秘密祭中早已有过，但是只有在基督的教会中才真正变为现实。饼和酒再实现为基督的肉与血，就是世界的神秘改变，然而这是在宇宙中，而不是在个人灵魂中实现的。再实现是对自然秩序的胜利，所以它的奥秘在理性上是不可能认识的，只有通过教会，存在的再实现，变化的奇迹、自由和神恩的奇迹才能变成现实。只有教会才有神恩的、自由的、超自然的秩序，胜利了的自然秩序，必然性的秩序。再实现的奥秘不像新教神秘主义所希望的那样，在个人灵魂中实现，而是在世界灵魂、宇宙灵魂中实现的。世界灵魂的神秘主义已为多神教所知晓。这种灵魂的预感是在基督教神秘主义中实现的。令人失望的是，最新的神秘主义已脱离开世界灵魂，被驱逐到个人灵魂中去了，纯粹的感受神秘主义，即主观的和精神的神秘主义还不如多神教的神秘主义，因为后者存在有客观宇宙的始基。多神教的客观宇宙的神秘主义，宇宙灵魂的神秘主义已经进入教会，并现实地存在于教会之中。教会本身就是与基督这个逻各斯相联系的宇宙灵魂。主观和客观的神秘主义的结合，只有在教会中才能表露出来，所以任何联系和任何再实现的奥秘都是教会的奥秘。主观感受的神秘主义则没有再实现的奇迹和结合的奇迹。在客体中仍然是自然主义在延续，在主体中则仍然是感受在延续。我们在“神智学”和“诺斯替教”的学说中看到的就是如此。非教会的神秘主义一直存在对精神性的基督教的偏好，对新教的主观主义的偏好。多神教的神秘主义

的宇宙性和客观性超出这种主观性精神性之上。只有教会的神秘主义是历史的肉体的神秘主义。

只有教会的神秘主义确认肉体，只有它保有神的唯物主义的奥秘。非教会的神秘主义通常是唯灵论的和抽象的。主观体验的神秘主义、诺斯替教的和神智的神秘主义、新教的神秘主义——所有这些都是抽象精神性的神秘主义。读一读H.里文斯基(H.KOHCKHN)——一个特别没有才能和肤浅的，然而却充满了教会精神的思想家——的作品，便会发现，正是教会在反对诺斯替教的邪说中保卫了肉体，正是教会期待着肉体的改造，相信物质的神妙，相信物质高尚起来的可能性。只有在教会里才能赋予神的唯物主义。因此，教会的神秘主义是结合的和非常现实的神秘主义，里文斯基与之斗争的邪道的诺斯替教(这种斗争不是以个人的才能而进行的，而是以教会的才能进行的)，是唯灵论的。正是诺斯替教消灭了肉体，不相信肉体可以高尚起来，认为它是被另一个神——造物主创造出来的东西，它是没有指望的。对于诺斯替教来说，结合和非常现实是永远达不到的，一切都停留在隔绝状态，一切都停留在早先的位置上。诺斯替教的神秘主义一直是无形体的、唯灵的，因而也是不成功的，不能进行改造活动的。这样的抽象精神性也存在于印度的诺斯替教的神秘主义中。在印度的神秘主义中，一切成就都是毫不动摇地与世界的肉体现实化的结果，而不是肉体现实化的结果，不是使历史改变面貌的结果。而在基督教内的非教会的异端的和宗派主义的神秘主义，也常常将自己与世界历史割裂开来，与世界肉体割裂开来。克瓦克尔[1]的神秘主义和鞭笞派[2]的神秘主义一直脱离历史，脱离历史范围内的保证，实际上它们每一个都应带有历史的重负。这种宗派性的神秘主义通过与全体性和世

---

① 皆为宗教教派。——译者注

② 皆为宗教教派。——译者注

界性的脱离的道路而达到自己的顶峰。世界的躯体停留在不变的状态,他们已忘却了它。在异端的和宗派主义神秘主义中有内在的启示,然而没有客观的、世界——历史的启示。异端的和宗派主义的神秘主义归根结底永远是主观的,并且因此而消除了世界末日论的意识和启示的意识,它在主体的激情和自我膨胀中扎根太深了,只有对于共同的、教会的神秘主义,历史意义的意识和历史完全终结的意识才是可能的。无论抽象精神性的、脱离世界灵魂的生活的和完全转入个人精神之中的神秘主义,无论主体自我陶醉和自我夸大并且曲解历史前景的神秘主义,都不可能提供这种意识。启示的和世界末日的意识应当承认历史的意义,应当相信世界躯体高尚起来的可能性。在神的化身的奥秘中已经提供了肉体神化的奥秘。主观的和内在的神秘主义与民族的弥赛亚主义的意识同样是格格不入的,后者本来是从整体上与历史的躯体相联系的。现代的主观主义的、非教会的神秘主义已经消失了任何的积极性。这种抽象的、无宗教的神秘主义具有征兆性的意义,它是转向另一个世界和另一种生活的中间阶段。但是,不可能过久地滞留于这种中间状态。这种神秘主义开始成为消耗精力的,它是无结果的,因而也是有害的。对世界来说,现在需要的是积极的、有意志的、有能力的和结合的神秘主义。而现在占优势的却是消极的、女性的、月色般的、迷信招魂的神秘主义。男子汉成了过于女人气的、软弱的,过于服从卡奥斯(混沌之神)这个原初的女性自发力。当男性——逻各斯不能掌握和管理自发力量时,母权制一直是与女性的混沌自发力的统治相适应的。没有女性的自发力就没有神秘主义,全部神秘主义都生长于不可言说的女性魅力之下,但是,真正的宗教神秘主义要求用男人之气质积极地掌握与管理女性的始原。男性的、太阳的、宇宙的东西应当对女性的、月亮的、混沌的东西处于这样的关系之中,逻各斯对于世界灵魂应当处于这样的关系之中。只有在教会中才能赋予男性的东西与女性的东西以这样的关系,在教会

中，逻各斯掌握着世界灵魂，并与其相结合，就如同新郎与新娘结合一样。在教会中显现着结婚的奥秘，逻各斯成了妻子的丈夫。在教会之外，男性与女性的应有的关系遭到破坏，男性服从卡奥斯，教会之外的无宗教的神秘主义是混沌的、不发光的、脱离的了逻各斯的神秘主义。对于非教会的神秘主义，女性永远是夏娃所体现的软弱无力和柔顺；只有对于教会神秘主义，女性才是圣母玛利亚类型的女性。

积淀于深处的神秘主义应当越出历史的表层，成为创造的力量。经由神秘主义，世界走向新的展示。但是，神秘主义的完全客观化可能只是神秘主义与教会的更加接近。真正的神秘主义，例如伯麦的神秘主义，将历史的教会与宗教信仰结合起来，从而深化了宗教体验。教会意识成为更加神秘的，神秘主义成为更加教会的。现在没有足够的力量来支持这样的看法，教会自身，首先是教会自身就是神秘主义的，完全神秘主义的，教会的生活就是神秘主义的生活。要反对教会之理性化，要反对将教会生活与日常生活混为一谈，就应当升起巨大的宗教神秘主义之潮。有人以为，根据新教对神秘主义这个词的理解，神秘主义的教会就是精神的和不可见的教会。这是极为错误的看法。教会——不仅是精神的和不可见的，同时也是肉体同样是神秘主义的，就如同它那不可见的精神一样。教会的这种可见的肉体不是经验的日常生活；教会的神圣传统和继承性不是经验的和日常生活的传统和继承性，这是神秘的奥秘的、超理性的系列。教会机构的工作人员——理性主义者、实证主义者，他们与国家的工作人员很少有什么区别。理性化的日常生活的、经验的教会观完全渗透了生活理性和功利实践性，这不是神秘主义和奥秘的普世基督教会的观点。现时正在实现教会的自私自利观念的最终堕落，这种观念在精神层次中占优势，同时还需要另一种观念，即对信仰的冷漠。自私自利的、利己理性的教会观

这是耻辱，是对神圣真正的教会——基督之躯体——的玷污。教会是耶稣基督的奥秘之躯，它不能变为国家的自私工具，它不能为了宗教、官僚和地主的利益而自在。一些教会改革家主张从教堂里把商人驱逐出去，这并不是根本的政策，最根本的只能是靠彻底的神秘主义，靠教会生活的神秘主义复兴。彻底的教会神秘主义，果敢的神秘主义——这就是口号。

无论何时我们也没有如此地接近宗教真理的终极意识，即不仅作为活着的历史躯体之教会是神秘的，而且历史本身及其非理性的躯体也是神秘的，文化本身也是神秘的。理性主义的可耻的单调平淡只是存在的病态。所有在历史中生活着的都是奥秘的生命，生活中的美是最真正的现实。神秘和美——这就是最现实的，就是最真实的，经验的日常生活和意识理性之变态是幻影、非存在、罪孽之梦。我们生活在罪恶的理智之梦中，生活在我们恶的意志之梦中，生活在我们可耻的平庸和无聊之梦中。神秘的生活就像酒后清醒一样地对待实际、现实和存在。只有在最现实的东西中才有美。诺瓦利斯（Новалис）称自己的哲学是魔法的唯心主义，我则愿意称自己的哲学为魔法的现实主义。之所以叫现实主义，是因为要求人活跃起来，而不要睡过去。但是，只有教会的神秘主义是真正现实的，教会的神秘主义和教会的神智学的最美的形式是巴德尔提出的，对他可以作更高的评价。

教会的教条是神秘的，异端和宗派则是唯理性主义的。这就是根本的宗教真理，对现代意识来说，它结束了教会生活的理性主义。教会的教条中展示的是神的理性，在异端中自我膨胀的是小的人的理性。我们回忆教会生活的创造时期，世界聚集时期，当时世界教会的真理战胜了无数的异端。阿里安派[①]、斯托利派[②]基督-

① 早期基督教派。——译者注
② 早期基督教派。——译者注

性论①和基督一志论②　所有这些不同的异端倾向都带有明显的理性主义局限性的印记，带有人的小理性无力达到神的丰富之奥秘的痕迹。理性主义的异端没有力量达到结合的奥秘，最高存在的奥秘，完满的奥秘，对它们来说，一切都处于分离状态，任何东西都不改变。他们认为，存在的只有真理的残余。前面已经指出，在所有的异端中有部分真理，不过那是细碎的，脱离了全体的，在特殊与片面中确认的真理。只有世界教会的意识能够肯定完全、整体的真理；只有它能把一切结合起来加以实现。对于异端的、背叛的、理性主义的意识来说，三位一体的奥秘，对圣父和圣子之不可分和具有同等价值的奥秘，神的化身的奥秘，都是不可理解的。这种意识一直对小理性顶礼膜拜，不同意实现忘我的神秘主义行为（这种行为只有大理性能实现），总是肯定真理的一个方面而丢掉它的另一个方面，把结合在基督的奥秘中的整体加以分解，不了解一种本质要在别的本质中实现。异端的理性主义承认基督或者只是神，或者只是人，但它不了解神人的奥秘，神的本质与人的本质完全结合的奥秘；它承认在基督中只有一个意志，而不理解在基督中实现的两个意志的结合，即人的意志与神的意志的结合。它准备承认神的三位一体，但是要不违背同一律和矛盾律，要在不同的时间讲不同的方面时说"一"或"三"。它不理解三位一体的那种奥秘，因为那要在同时说"一"和"三"。异端的唯理主义的意识绝不能容忍神人的奥秘，结合与完成的奥秘，也就是基督教的最本质的东西。对这种意识来说，神与人，基督中神的意志与人的意志、精神与肉体、天上与地下都处于不结合和不联系的状态，因为小理性无法理解变化

① 5世纪基督教东派发生的神学学说，反对正统的神人二性说，认为基督的神人二性完全成了一个本性。——译者注

② 7世纪基督教东派内发生的神学学说，承认基督具有神人二性，但意志是单一的。——译者注

和最高存在的奇迹。只有世界教会的意识可以神秘地而非理性主义地了解基督信仰的奥秘，赞同非理性，得到神的智慧。异端因为害怕基督中的非理性而过于慎重，也就更加唯理化。只有非理性和放弃理性可以获得神秘主义的感受。只有非理性可以成为智慧，了解奥秘。那种害怕非理性和害怕放弃理性的智慧不能达到知识的顶峰。现代"神智学"与老的异端、老的诺斯替教一样，也是在理性上软弱无力。对于"神智学"来说，没有信仰，没有奇迹，没有结合与变化；一切都是理性的和自然主义的，一切都是分解的和不完满的。经院哲学的神学基本上是使人忘记全部教义的经验起源。现代人可能很难明白：教义——幻影、相遇；只有在神秘的恍悟中才能领会教义；通过教义才能提供通向另一个世界的道路。唯理主义的神职人员和唯理主义的教会反对者在做着同样的事情。基督的教义——是不可以理解的、超理性的，摆脱和拒绝理性的诱惑是宗教领悟的条件。

作为全部真理之捍卫者的教会区别于异教和宗派，他要求改造全部世界、世界的全部肉体，期待着全部宇宙的改造。因此教会身负世界历史之重担，并认为不能抛下这个重担。异教的和宗派的神秘主义满足于十分之一的世界之改造，而赞成让十分之九的世界毁灭。因此，它抛掉历史的重负，从历史中逃遁出去。异教宗派的神秘主义的成就，它的极度兴奋之顶是这样达到的：它割断了自己与世界存在之整体的联系，它将世界存在的十分之九变成了非存在，抛弃了对世界命运的忧虑，而和十分之一的存在一起轻易地取得了胜利。例如，我们的鞭笞派——很著名的神秘主义教派——不想分担世界之命运，不承担历史的重负，不承担改造世界之重负。它为了极小的目的而在一隅之地进行改造。在神秘主义的宗派中一直有从自身抛掉全世界存在之重负的轻松感，一直有从火难之环中解脱，从大礼拜堂中解脱的方法。在最神秘主义的宗派和异教中可以发现唯理主义局限性的杂质，在这里，惩罚恰恰是

与全部的断裂及自我肯定相伴而行。

斯维登堡是最著名的神秘主义者之一。他是基督教神秘主义者，但斯维登堡的神秘主义是外在于教会的，它在新教的基础上增长起来。不过，正是这位伟大的预言家、真正的神秘主义者的意识表现出失败的唯理主义的局限性，斯维登堡无力理解神的三位一体是三个神。他经常说，基督是唯一的神，神——人，三位一体处于基督之内，正如基督的属性一样。斯维登堡对待三位一体的奥秘之唯理主义态度是他的教会意识虚弱的结果。他对待圣物、圣像等等的态度同样是唯理主义的。另一个新类型的神秘主义者尤戈·施契林戈(Stilling)对启示录的解说流于可笑的愚笨，他只有在浪漫的进行道德说教的教堂里才能看到笼罩在太阳中的女人[1]。神秘主义者如果是非教会的，他永远要受到理性主义的局限。只有教会的意识才不受小理性的支配，教会的意识是神的智慧。全部非教会的神秘主义运动都断绝了与全世界意识和历史的全世界意义的联系，它们都在凋萎着，在最好的情况下，它们也只具有征兆性的、准备的、过渡的或者仅仅个人的意义。甚至那些有力量和有眼光的神秘主义者，例如斯维登堡，在历史上也只留下了比较小的创造的足迹。19 世纪初，俄罗斯出现了强大的神秘主义运动，有很多神秘主义的团体，有渊博的神秘主义作家，这些作家都是先进的和具独创性的。但是，很难在 19 世纪俄国的文学和俄罗斯的自我意识中找到这种神秘主义的痕迹。在我们这里形成了神秘主义的传统和继承性了吗？这种传统和继承性是没有的，神秘主义的线索中断了。这对于 20 世纪初的俄国神秘主义运动来说，无论过去还是现在都是一种警告。后代可能不会忘记我们，但我们却任何时候都不会想起亚历山大时代的神秘主义者，怎样解释 19 世纪初俄国神秘主义的不成功呢？可能只有用这一时期的神秘主义缺少教会和民族之

① 典故见《新约》中的《启示录》12。

根来说明。在亚历山大一世时代的神秘主义中，有着过多的外来的、翻译过来的东西，而缺乏对民族灵魂的领悟，缺少与民族命运的联系。只有教会的意识才使个体的神秘主义与民族的历史命运联系起来，那个时代的神秘主义却消失了教会的意识，现代俄国的神秘主义也过多地消失了教会和民族之根，它只能为新的宗教意识的生长疏松土壤。

通灵的神秘主义也注定具有无结果的危险，也许，以后它会有力量。通灵术问题十分复杂，具有很多的方向，在这里我不可能涉及。不过，由于通灵术的神秘主义隔断了与教会意识的联系，也不与民族意识相联系，所以在历史上是无结果的，而且很容易堕落为骗人的勾当。与普世的教会的真理相脱离的通灵术团体，不为正在受着私有制煎熬、破碎着、堕落着的民族的历史命运服务。

还有另一种的心理形式的通灵术，比如以教派形式出现的通灵术，这种通灵术的特点是，缺乏精神上的谦逊，无力达到普世主义，也无力确定自己在世界等级结构中的地位。这种类型的通灵术团体最令人心理上不愉快的是，它自命为世界的中心，而对其他人却采取奉承和吹捧的方法，似乎人类的精华都集中在那些人那里。由于通灵术的教派很难接受普世教会的意识，所以它在人为地抬高起来的圈子里感到自己是个将军。但它不能实现忘我的英雄行为，所以后来又变成了现实的教会主义的，是心理学的，它甚至是用语言无法表达的。不能否定通灵术的领域，但是通灵术的知识和实践可以为不同的上帝服务，它可以表现为存在，也可以表现为非存在。通常，通灵术不是表现为对神的关系，而是呈现为对人和对自然的关系。只有普世的教会意识才把一切转向为唯一的上帝、我们的天主服务，把一切都与历史的命运联系起来。只有用这样的激进的真理意识，即现实的和教会的神秘主义高于和更完满于非现实的和非教会的神秘主义，才能从无望与堕落中拯救现代神秘主义。教会的意识永远比教派的意识和异端的意识更加完满，教会中

的神秘主义永远比教派——异端的神秘主义更多,而不是更少。在教会中存储着全部丰富的存在,在教会的意识中则包含着所有教派异端、通灵术学派和神智学派的个别真理。那种认为某种通灵术派别或者神秘主义异端可以比教会更大,它们知道的可以比教会知道的更多的想法,是没有理智的。在教会意识之外永远保留着进化论的自然主义权力,虽然这种自然主义可以扩展到其他行星世界,但它也感觉不到自由。所有的通灵术学派都把个别的东西作为自己的方向,它们追求的仅仅是个别的目的,局部的目的,例如个别的修道上秘密僧团或者个别的知识领域,当它自认为是全体(也就是教会)时,它便陷入独断专行的唯理主义,表现为招摇撞骗。在通灵术中没有神启精神。只有教会是全体,只有在教会中有全体。不过教会,这是与基督—逻各斯紧密结合的世界和大地的灵魂;教会不是机构,不是生活方式,不是僧侣们,不是外在的宗教仪式。教会所接纳的是神秘的意义,只有在上帝中才能领悟上帝。

我们的未来依赖于和历史、世界进程相联系的教会神秘主义的加强。现在,只有那种与全世界历史的时间和期限有关的神秘主义,才具有创造的意义,才能领悟历史的意义,也才能预见历史的终结。我们时代的神秘主义的全部意义在于,它不可能被个人的、主体的启示所限制,在它这里出现的必然是客观的、全世界历史性的启示。所有的人都在奔向极限,奔向最后的显现,奔向终点。19世纪我们民族的神秘主义,恰达耶夫、某些斯拉夫主义者、陀思妥耶夫斯基、索洛维约夫等人的神秘主义,其价值就在于如此尖锐地提出了历史的宗教意义问题,东方与西方的问题,民族弥赛亚说问题,也就是自己范围里的启示问题。我们要坚持这个伟大的传统,正如要远离自己的先辈一样,通过陀思妥耶夫斯基,不可能也不应当复归于主观的和个人主义的神秘主义,复归于"纯粹的"抽象的和无法表达的、永远消除了教会和民族之根的感受神秘主义,陀思

妥耶夫斯基的惨痛的世界性的忧虑和关于世界的预见精神是我们民族的神秘主义精神。这种精神引向启示意识。在东方与西方的问题上,所有不把它作为神秘主义问题的提法,都是向后倒退。主观感受的神秘主义,顺利的神秘主义(而不是惨痛的神秘主义,不是为了民族、人类和世界的历史命运而得出自己责任的神秘主义)就是这种后退。但是,惨痛的启示的感受可能是英勇的、积极的,也可能是温柔的,消极的。在我们这里,那种极坏的降神术占了极大的优势,渗透于其中的只有极少的启示,却有魔法的全部力量。我们缺少骑士精神。

抽象的、纯粹的体验的神秘主义只是唯理主义和实证主义的另一面,它为唯理主义、实证主义所容忍是不无道理的。真正的神秘主义只是在区分现实性和现实的实质的时候才开始的,只是在接近令人喜悦的会晤、能够认出并呼出其名的时候才开始的。感受、无理性和无秩序——这还不是神秘主义。如果说这也是神秘主义的话,那么,完全可以在植物和动物王国的低级阶级里轻易地看到。神秘主义是神志清明,在神秘主义中永远有恍悟、闪电般的智慧,而没有愚昧和混乱。所有的神秘主义者在谈到自己的神秘主义体验时都这样说。我们应当承认,他们所承认的东西比认识论者所虚构的东西要多。在神秘主义体验中,感受是和客观存在的中心、和最现实的东西联系在一起的。神秘主义中,感受没有任何世界现实性,也没有任何个性现实性。而世界精神、个性,正如所有现实性一样,是理性化和客观化的产物,唯理主义和自然主义继续占据统治地位。当说到神秘主义问题时,最好完全选用"感受"这个词,这和神秘主义者的承认和神秘主义的历史最相符合。人们常常忘记神秘主义是一个学科,通向神秘主义的心醉神迷的道路不是混乱和愚昧,而是神志清明和外观装饰。神秘主义是以加强而非削弱意志、能力为前提,不是以熄火智慧之光为前提。所有伟大的神秘主义者都是这样教导的。神秘主义在任何意义上都不是堕落颓废,而

是增强生长。

我已说过，通灵术多数都很轻易地扩展自己的样式，这是知识分子的宗派活动、知识分子的诺斯替教，因此，宗教和诺斯替教是命运与共的，在所有的宗教中都有通灵的东西，但我们根本没有想把奥秘和秘密混淆起来，把神的东西和人的东西混淆起来。在"神智学"中，通灵术成了普及的、公开传授的东西。应当指出，神智学的文献大多数都是令人不感兴趣的和枯燥无味的，几乎所有的神智学作者都给人以致命的平庸印象。在神智学中没有任何的神秘主义，在神智学领域占优势的是特殊形式的自然主义进化论。现代"神智学"建基于重现观念之上，这体现了它向印度的接近和对基督教的敌视。从东方的灵魂重现观念看来，个性的奥秘和肉体的奥秘是不可理解的。个性的完整性被灵魂重现说突破了、割裂了，人的肉体消失了自己的意义。著名的现代神智学——通灵术士施切尔[1]把人放在一个小天地的系列里，在这里一个位于另一个之上。而他这个小天地是从另一种有计划的世界的进化中得出来的。个性的奥秘在于它在世界上是唯一的和不可重复的。个性是完整的，在其中无论什么成分都不可能被扯碎，但是，它的完整性被湮没在（以神智学术语表述的）万物的自然主义进化之中。任何关于灵魂迁移的神智学说都是进化的后继形式，而进化论则是自然主义的，它不能用奇迹与大恩克服自然秩序。在基督教哲学和基督神智学中，个性的命运不能进化地和自然主义地理解，这种命运是超理性的、超自然的、灾难性的。基督教关于向永恒生命回归的学说无法和神智学关于重现的学说相结合。只有复活的观念才承认个性的完整与完满，而不进化地——自然主义地破坏个体的奥秘和肉体的奥秘只有在教会的神智学中才得以保留，对于非教会的神智学来说，无论个性，无论肉体，都是不存在的；它将另一种唯灵论和另

---

① 参见：不久前出版的他的著作《Gthehimwissenschaft ym Uwriss》。

一种自然主义结合起来。对于这种神智学来说，在它的永恒存在和非理性之中不存在自由。那么，在神智学的进化论——自然主义的范围里可能存在怎样的自由呢？自由是没有的，罪孽是没有的，恶是没有的，出路也是没有的。神智学的过错，正如它的因果报应说中所表现的，仅仅是因果性规律的必然体现。神智学看不到这种过错，它不懂得自由的奥秘是深不可测的，自由是超自然的，自由不可能与任何的进化交织在一起，哪怕是另一世界的进化。只有教会的神智学知道不听命于任何唯理主义的自由。甚至老的诺斯替教信徒也无力对付自由的奥秘而不得不被迫地否认它。至于现代的诺斯替教——神智学者，则明显地使自己的学说适应唯理主义、自然主义和实证主义，因此，他们否认信仰和奇迹，不想退位和作出牺牲。自由哲学是奇迹的哲学，自由　　奇异的，它不是自然的，不是发展的结果。现代神智学之毫无生气和没有成果是与它无力深入于个性和自由的奥秘有关。神智学处于另一种多样性的控制之下。[1] 对于神智学来说，基督乃多中之一，我们在生命中的体现，亦为多中之一，在所有事物之中都具多样性、重复性、抽象性。印度的思维就具有这样的特点。但是，容许在所有事物中都存在多样性和重复性，在所有事物中都存在恶的无限性，这与个性的奥秘是对立的。基督是唯一的和不可能重复的，他的个性唯一性和不可重复性是所有个性的唯一性和不可重复性的基础。个人自我意识也就是信奉基督教的自我意识，而这种自我意识是和基督的唯一性和不可重复性紧密联系在一起的。如果没有基督，那么一切都是多样和重复的，自然秩序将占居统治地位，那么也就没有个性。既然神智学不知道基督，不知道个性，被自然秩序的坏的多样性所统治，对它来说，个性也被淹浸在重演的自然进化之中了，神智学可能表现

---

① 在神智学中有众多的派别，我所说的并非对它们都具有同样的意义。但是那些在神智学思维中占统治地位的类型，正是如我所描绘的那样。

为危险的东方无个性自发力量对基督教关于个性之揭示的反动。个性不可能重复出现，正如唯一的和不可重复的基督不能重复出现一样。因此自然秩序可能胜利，也可能被改造，正如在通常的自然主义唯理论中一样，在神智学中自然必然性的秩序同样不可能胜利，在神智学中自然主义不能扩展到无限，只能延及新的领域。自然主义能够采取唯灵论形式：告诫人们记住精神的自然进化，如同告诫人们记住物质的自然进化一样。比如，招魂术是彻底的自然主义和唯理主义，尽管它吓唬正式的实证主义者，甚至魔法在实质上也是自然主义的，它也越不出自然主义。寻找哲人之石和长命水——彻底的自然主义。总的说来，魔法始终停留在物的神奇性之中，但它也想通过对自己有利的控制自然奥秘的知识来摆脱这种神奇性。在魔法中没有自由，只有复杂的、自私的意志、对黑暗的统治的渴望，没有新生命的诞生。在实证科学中有这种可疑的魔法，因为它自私地想通过将人神化的道路、蛇魔[1]的道路占有自然。要知道，科学在自己的领域里想找到哲人之石和长命水，魔法和炼金术的许多因素将要科学地复活。由于神智学要求扩展自然主义，在我们知识领域中确立新的部门，研究新的力量、新的现象（例如，心灵感应降神术、未卜先知等等），它可能是有益的。它之有益还在于能够提高对古代宗教的兴趣。但是，神智学的宗教的和神秘主义的奢望是微不足道和毫无价值的。就让神智学被拓展知识和经验的斗士的微薄作用所局限吧。在这个意义上来说，可能起到肯定作用的不仅是神智学，而且还有对魔法的兴趣的复活。但是，无论魔法，无论神智学，都不能成为宗教，它们应当服从教会。只有在这种条件下，神智学在与实证主义的局限性进行的斗争中才能起到肯定的作用。那个自然主义的实证主义变为黑暗时代正在行进，应当用神的魔法与它对立，但这已经不是魔法，而是神秘主义。

---

① 圣经中怂恿夏娃偷吃禁果的蛇魔。——译者注

自由——这就是教会神秘主义的出发点。教会的神秘主义首先是自由的神秘主义，正如教会的哲学是自由的哲学一样。自由不仅是神秘主义生活的目的和终点，而且是这种生活的基础和开端，神秘主义生命的生活意味着自由生命的生活，意味着割断自然必然性和奴役的枷锁。自由的奥秘——这就是真正的神秘主义和真正的哲学的试金石。哪里没有自由，哪里自由被理性化了，哪里自由被淹没在泛神论的汪洋大海之中，哪里自由被用神智学进化精神加以解释，哪里自由被自然的魔法所束缚，那里也就没有真正的神秘主义，那里哲学也就步入歧途。自由是奥秘的、原初的、出发的、深不可测的、无基础的、非理性的。罪与赎的奥秘与自由紧密相联，基督——自由，因为对我们来说圣子所做的都是自由的。自由是真正的基督教神智学的基础，而在诺斯替教的、宗教的神智学中没有自由。撒旦和蛇魔的异端不知道自由，也不教导自由。现代"神智学"和以往的撒旦异端一样，其中占统治地位的不是自由，而是存在的魔法神奇性和人的降神术。魔法的神奇性不过是自然主义决定论的形式之一，它使人滞留于宿命的自然范围之内，它不知道神赐的自由为何物，如果人是降神者，不可阻止的魔法力量可以经过他，那么，必须用特殊的本领才能把他从魔法中解脱出来。这样，他只是魔法实体中的消极被动的分子，他没有自由，没有主动性，没有类似于神的形式。神奇的力量实际地包围着人，对自然的认识本身应当不可避免地扩展到这种认识的神奇方面。然而，与自然的魔法对立的不是人的降神性，而是人的神赐自由。对于神智学者和某些通灵术士来说，人通常是能被魔法力量和神秘的作用所穿过的降神者。但是，神赐的自由与魔法领域相脱离，并和所有的巫术相对立。无力理解自由及其作为生命基础的奥秘，也就不能理解个性的奥秘。个性，如同自由一样，破坏着自然的魔法和人的降神术。个性和自由是一个东西。不理解这些，就不可能理解保持在

教会中的神秘主义现实主义的奥秘。接受神秘主义的象征主义要容易得多,因为神秘主义的象征主义比神秘主义的现实主义要更加理性化。神秘主义的现实主义是无理性的,它要求放弃理性,理性地接受奥秘的象征主义,比接受奥秘的现实主义,要容易得多。但是,要知道,象征主义(例如,艺术中的象征主义)的全部意义在于,它是转向位于最深处的现实主义的道路。

不过,从另一方面来看,人们也可从基督教生活方式和基督教神学中看到教会的某种理性化的危险,因为那种生活方式和那种神学基督教变得极为枯燥、平淡和荒谬。我们期待着神秘主义的教会的复兴,它要同时战胜 Quasi(半)教会的平淡死板和理性主义,Quasi(半)神秘主义的理性主义和公开的理性主义,以及与这些在一起的苦闷的可怕魔法和生命的变态,苦闷——可怕的魔法,这种类型的魔法比所有其他类型的魔法都可怕,谁成了降神者,他也就成了可怕的苦闷的魔法力量的消极传播者。坏的多样性、恶的无限性永远以可怕的苦闷作为终结。全部谎言,所有错误道路,也都以可怕的苦闷作为结束,只有真理,作为道路与生活的真理,能够战胜苦闷的魔法。在基督教的生活方式中,在教会自身的现实中,这种苦闷过于多了,过于被可怕的魔法所笼罩。只有自由没有苦闷,在自由中存在的是神的魔法。

哪里有爱,哪里就没有苦闷。所有真正的神秘主义世界观都是和埃罗斯[①]相联系的,对世界的神秘感受是爱的感受这个词的最高意义。所有结合奥秘都和性的奥秘相联系。最伟大的神秘主义者都把性的奥秘放到中心地位,并感觉到性的可怕。世界上的全部断裂和全部结合都与性相关,伟大的神秘主义者雅·伯麦和弗·巴德尔在雌雄同体中看到了全部存在、全部完善与完美、神的形象之谜的谜底。何况没有被基督之光所启蒙的柏拉图也是如此教导

---

① 希腊神话中的爱神。——译者注

呢。但是现代的神秘主义者偏好坏的、假的女性，在这种女性中可以感觉到丢失了的贞洁。永恒的女性是玛利亚的贞洁，她与永恒的男性结合在一起，和逻各斯的男性结合在一起。全部的土地，所有的母亲——大地都是女性的，但她的女性是双重化的，正如全部女性的自然一样。土地是夏娃和玛利亚。只有在神秘主义的婚姻中能够揭示逻各斯和世界的女性灵魂结合，和大地结合的奥秘。是爱的神圣性战胜了恶的自然，而自然始终是被坏的多样性、恶的无限性所控制。在爱的神圣性中呈现出个性的完满、男女同体的奥秘、神的形象。巴德尔已经警告：不要将男女同体的奥秘和雌雄合体的扭曲相混淆，和男性与女性的错误偷换相混淆。处于恶之中的自然秩序将要被新的、神圣的爱、神秘主义的婚姻所战胜。家庭还处于自然秩序之中，还处于坏的多样性的统治之中。家庭，如同国家一样，还是异教的，虽然它存在的权力并没有被否定。但是，在基督教神秘主义的顶端揭示着最后的奥秘、男性和女性结合的不可言说的和内心的奥秘。谁处于坏的男性和坏的女性的支配之下，谁那里就不会呈现这种奥秘，谁那里就没有奥秘，一切都是那么简单，谁也就还没有走近奥秘。甚至在基本上是神圣的圣母崇拜中，也存在坏的倾向，即倾向于女性的宗教，除了三位一体的神，即神圣的圣父、圣子、圣灵外，没有别的神。把性的情欲范畴挪用到神的绝对生命上是错误的，这一范畴只有在对世界和创造的关系上才是有意义的。

期待着新的完成了的启示，这是教会的、启示神秘主义的最后的话。神的世界的启示还没有结束，神的创造的奥秘也还没有最终地呈现。对第三王国，即圣灵王国的期待，按实质来说，是教会的事情，在教会之外不能有任何意义。对新的启示的期待是以基督教的神启和传统的、保守的教会为基础的。神启的启示的神秘主义

教会的神秘主义，对于主体——个人主义的神秘主义来说，神启的启示的神秘主义无论如何也不意味着体验，同样，它也很不可能和

神智学及诺斯替教的自然主义——唯理主义的神秘主义相联系。在教会外没有神启，不可能有新的、期待的启示。只有教会有神在世界存在的启示，只有教会有发展的进程，谁有胆量说进程结束了，发展终止了呢？在基督教的信仰中不仅有神圣性，而且有神启。如果历史没有由于启示的完满，由于神的创造奥秘之启示而终结，如果历史的进程没有转入超历史的进程（在那里，地与天、人与神的矛盾将最后消解），那么，历史就没有宗教的、教会的意义。具有宗教意义的历史与“千禧年王国”的期待紧密地联系在一起。在“千禧年王国”说（不是犹太教的，而是真正基督教的）中蕴藏着基督教的奥秘——结合的奥秘和一个世界在另一个世界实现的奥秘——的全部根基。神的创造没有终结，神的创造过程在继续。但是，神已经在和人一起进行创造，通过神人的道路创造着新的世界。赎罪和拯救不是简单地向天堂、向原始状态回归，这是新的宇宙的创造，在发展中创造空前未有的世界。基督教的救与赎是革命的，而非反动的。这种意识引导我们走向法术问题。

官方的教会观点害怕作为语言遗产的法术这个词，它们一点也看不到法术和坏的魔法的亲缘关系，它最需要的就是把它作为语言遗产抛掉。而教会自身却在语言遗产中得到了自己的基础——世界灵魂、大地。法术问题是创造问题，但不是全部的创造，而是一点点创造，是人和神共同创造，是宗教的创造。正如人神性的宗教所想的，在真正的法术中不是神和神的创造，是神的创造的继续。在法术中不是神和神的创造，而是人与神的创造。在法术的创造中神自上而下地君临并亲自参与创造过程，在法术的创造中人则呼唤神亲自给予帮助，神像看待同事一样地看待人并共同完成创造的事业。在恶的、愚昧的法术中实现的是人和魔鬼的结合，创造的是恶的存在、非存在，但这已不是法术。法术是神的创造事业的继续，神的创造没有结束，永恒长在的新宇宙在上帝的观念中还没有完成。在人类生活中法术的、创造的过程就是通向新宇宙之

路，通向新的天和新的地之路。新的宗教意识问题首先是创造问题、法术问题。在基督教对肉体和土地的关系中没有新的、完全是基督教宗教意识的痛苦，而在基督教对创造、创造灵感、法术的关系中则有这种痛苦。在创造中，创造的狂喜中，创造的灵感中被赋予了特殊的宗教体验，这种体验区别于基督教禁欲主义的典型的体验，甚至区别于祈祷的体验。不仅禁欲行为，不仅祈祷，而且创造的狂喜，都是与神的交往，在创造狂喜中神走向人并参与他的事业。真正的创造是宗教的事业，创造是神的、神圣的。在人类历史上所有伟大的创造者，同样也是神的事业的参加者、新宇宙创造的参加者，正如圣徒和苦修者一样。天才和才华——上帝所赋予的神圣赠品，他们的意义是宗教性的。上帝在世界的事业不仅由圣徒实现，而且由天才实现[1]。天才的创造是献身的行为，其中有自己的禁欲主义，有自己的神圣性。所有真正的创造，诗人或者哲学家或者其他创造者的创造以禁欲主义为前提，以从"世界"的解放为前提。

新的宗教意识首先是法术的神圣化、祝福作为基督教事业的创造。真正的天才，真正的才华永远是法术的。我们的宗教时代的标志是：创造的热情、创造的灵感和创造的狂喜的意识成了真正的宗教体验，成了宗教的道路。那种贬低创造的宗教意识是毫无生气的和反动的，它不能在创造热情中看到神圣之光。肉体的圣洁化问题只具派生的意义，它自身的奥秘还很少被人理解。基本的问题是创造的神圣化问题。对"世界"的态度始终应是禁欲主义的，因为基督训谕不爱"世界"，无论"世界"的什么东西都不爱。但他将创造神圣化，把创造视为通向新宇宙之路。爱情是神圣的，艺术是神圣的，作为创造行为和灵感，作为通向宇宙的创造之路的哲学是神圣的，

---

[1] 我理解的天才比通常的理解要宽泛得多，在不能称为天才的人们身上也存在着天才才能。

这些都是神要求人类建造的。扼杀了对生活的全部激情的自然混乱状态完全是死气沉沉的，而在自由的、神的宇宙里才有创造的进程。不仅恶应当被禁欲主义的英勇行为所战胜，而且，善也要用创造的英勇行为去建造。法术的创造的世界比起自然的实际来，是更加真正的、更加现实的世界。只有在创造中才呈现出真正的世界，最现实的世界，上帝中的世界。创造是神的灵感，神的世界，上帝中的世界。创造是神的灵感，神的交往。对于创造者——诗人、创造者——哲学家、创造者——神秘主义者、社会真理的解放生命的真理的创造者来说，在创造的狂喜中呈现出最后的、隐秘的现实性的世界。在创造中恍悟的东西是在“义子的世界”、自然的现实中所没有的。在创造中永远比在现实中有更多的东西，在艺术中永远有比自然中更多的东西。在创造中自然自身被改观，创造是神的作品的顶点，经过创造，神的作品上升到最高处。作为世界真理之整体的基督教在自身不仅包含着禁欲主义的否定性真理，而且包含着创造的肯定性真理。只有在禁欲主义和创造的结合中才赋予宗教生活的全部。神秘主义的狂喜——禁欲主义和创造的狂喜。对神的真理来说，人的本性的局限性变成了排除禁欲主义、拒绝任何创造的阴暗的真理，因为这种本性还没能融人整体之中。创造的辩护，是历史的辩护，文化的辩护，英勇的社会真理和个性之爱的辩护，认识与诗的辩护，我们伟大的人们的辩护，我们的创造者的辩护，他们在上帝之国中应该获得自己的位置。

对内在的自由、精神自由、基督中的自由的肯定，不能不导致对全部社会、全部自然的创造性的改造，导致作为从罪恶与苦难进行拯救之路的历史创造。宗教的自由应当是解放一切人、砸碎所有锁链的社会的自由，是最普遍的自由生活的创造。在社会生活中有自己的法术——自由交往和爱的创造，它区别于另一种魔法：革命——唯物主义的社会主义的魔法和无政府主义的魔法。神在地上的真理的事业、社会真理的事业应当是创造性的，而不是破坏性

的,创造性的社会解放被基督教意识所神圣化,真正的创造不可能是个人主义的胜利,创造永远超越个体性的界限,按实质说它是教会的,它是与世界灵魂的交往。

对我们来说教会不是地域性、民族性的教会,甚至不是在这个词的历史上意义的东正教会,而是全世界的教会,宇宙的教会,虽然,它不能割断与神的传说、神的奥秘的联系。世界上的民族的教会之复兴,只有在加强全世界教会意识的基础上并以教会联合问题的尖锐化为前提,才是可能的。但是,教会联合问题,无论在东方还是在西方都是一个古老的、世界性的历史问题。俄罗斯居于东方与西方的中心,它结合着两个世界,全世界历史的焦点在它这里,俄罗斯的宗教使命意识在增强。但是,东方与西方的结合,教会的联合是两种宗教体验和两种文化类型的相互渗透和相互补充。这个问题要在教会神秘主义的深层上加以解决,而不能靠教会和国家政府的表面同意。只有当非常现实地在承认保留基督教关于个性的启示之必要的全部基督教世界面前出现了美——欧文化内部已经容忍东方　　蒙古的无个性的自发力量的危险时,东方与西方的问题才能达到最高的激化。对于俄罗斯来说,实践生活的纲领可能是围绕着东方与西方问题进行思考,可能和准备迎接历史的那一时刻有关,在那一时刻,东方世界与西方世界的碰撞将导致诉讼的解决。